



BAB DUA

**UNIVERSITI
MALAYA**

BAB II

ALASAN-ALASAN *FASAKH* DALAM PANDANGAN ISLAM

2.1. Pendahuluan

Perkataan *fasakh* bererti, mencabut atau membatalkan. Asalnya adalah dari pokok kata yang bererti mencabut (sesuatu yang resmi). Di dalamnya terkandung bahwa "*fasakh*" memperlihatkan kekuasaan seorang kadi Islam untuk membatalkan suatu perkahwinan atas permintaan pihak isteri. Jadi *fasakh* adalah semacam perceraian dengan keputusan hakim atas permintaan pihak isteri. Karena itu *fasakh* dapat dianggap sebagai imbalan talaq yang ada di tangan lelaki.

Adapun hikmah *fasakh* adalah merupakan suatu peluang atau jalan kesempatan bagi isteri untuk memperoleh perceraian dengan suaminya dari segi hukum.

Seluruh ulama sepakat bahwa ikatan perkahwinan dapat diputuskan dengan cara *fasakh*, tetapi mereka berbeza pendapat tentang alasan-alasan yang boleh dipergunakan untuk meminta *fasakh*. Misalnya suami mendapat cacat. Mengenai masalah cacat ini keempat Imam Mazhab sepakat bahawa cacat yang membolehkan *fasakh* adalah "Suami impoten, potong kemaluannya

dan potong dua buah pelirnya". Tetapi mereka berbeza pendapat umpamanya: Imam Syafi'i membolehkan juga *fasakh* kerana: suami gila, berpenyakit kusta, berpenyakit sopak. Tetapi Imam Maliki membolehkan juga bahawa *fasakh* kerana: gila, kusta, sopak, tahi tatkala bersetubuh serta kemaluan lemah kerana berpenyakit. Senada dengan pendapat di atas juga kemukakan oleh Imam Hanbali yang berpendapat bahawa di antara alasan-alasab *fasakh* adalah kerana: gila, kusta, sopak, kencing terus, tahi terus, bernanah kemaluannya, bawahir, sulah kepalanya, serta berbau busuk dan khuntsa.

Untuk membolehkan isteri dapat mengajukan gugatan perceraian dengan jalan *fasakh*, hendaklah seorang isteri tidak dalam keadaan nusyuz.

2.2. Perbezaan Pendapat Para Imam Mazhab Tentang Perceraian *Fasakh*

Perbezaan konsep *darar* dalam permohonan perceraian dengan cara *fasakh* banyak digunakan oleh fuqaha dari mazhab Syafi'i dan Hanbali.

Permohonan perceraian dengan cara *fasakh* dibenarkan atas permohonan suami atau isteri bukan oleh wali atas sebab-sebab yang dibenarkan¹. Sebab-sebab tersebut secara umum disebutkan oleh para fuqaha mazhab Hanafi,² Maliki³, Syafi'i,⁴ Hanbali⁵ dan Zahiri⁶ antaranya gila, sopak dan kusta bagi suami dan isteri *ratq* (tertutup kemaluan oleh daging)⁷ dan *qarn* (tertutup faraj oleh tulang)⁸. Untuk suami pula *jubb* (Terpotong zakar sebahagian atau keseluruhan)⁹ serta *'unah* (sesuatu penyakit yang

mengenai jiwa atau otak atau alat kelamin yang menyebabkan lemah nafsu syahwat)¹⁰, yang kesemuanya memberi efek tidak mampu untuk melakukan persetubuhan.

Walaupun *fasakh* boleh dilakukan dengan serta merta, sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh mazhab Ḥanafī¹¹, dan mazhab Maliki¹², namun demikian dalam pelaksanaannya perceraian dengan cara *fasakh* hendaklah dibuat mengikut prosedur permohonan, dimana tempoh penangguhan boleh diberikan dengan syarat ia boleh diubahi dan selama tidak memudaratkan suami atau isteri yang sakit berdasarkan perakuan pakar.

Sebagai contoh suami yang *majbub* diberikan tempoh satu tahun. Jika tidak maka ia hendaklah menceraikan isterinya dan berhak meminta kembali separoh mahar yang telah ia berikan.¹³

Walaupun pada asasnya, tuntutan *fasakh* hanya boleh dibuat oleh suami atau isteri, mazhab Syafi'i¹⁴ berpendapat atas prinsip *al-darar yuzal*, membenarkan wali *memfasakhkan* sesuatu perkahwinan walaupun isteri menyetujui perkahwinan tersebut jika suami mengidap penyakit gila, sopak atau kusta kerana semua ini boleh memalukannya. Bahkan mazhab Ḥanbali¹⁵ membenarkan wali menghalang perkahwinannya itu dari dijalankan sekiranya dia mengetahui.

Menurut mazhab Syafi'i¹⁶ pensabitan keaiban itu perlulah dibuat sama ada berbentuk keterangan dari seseorang doktor lelaki yang telah memeriksa

suaminya¹⁷ mahupun dengan pengakuan suami atau dengan *darar* yang jelas. Kebenaran ini dibuat atas dasar *al-darūrah tubīh al-mahzūrah*¹⁸.

Keharusan untuk melakukan *fasakh* dalam keadaan di atas mempunyai azas yang jelas, di antara kerana ^c*unnah* dan *jubb* tidak membolehkan tujuan perkahwinan tercapai dan keadaan ini sama seperti gila, sopak dan kusta yang nyata selaras dengan konsep *al-darar yuzal*¹⁹.

Selain dari pada syarat di atas, mazhab Maliki²⁰ mensyaratkan ketidaktahuan dan ketidak redhaan isteri dengan aib yang ada. Tetapi mazhab Syafi'i²¹ membolehkan *fasakh* walaupun isteri telah mengetahui dan redha diperingkat awal kerana *darar* sentiasa berubah-ubah.

Pendapat ini tidak bercanggah dengan pendapat golongan sebelumnya, kerana ia juga demi untuk menjaga maruah dan mengelakkan *darar*.

Bahkan keharusan ini adalah lebih wajar sekiranya suami boleh memudaratkan isteri dengan perbuatan seperti memukul, memaki hamun, membakar, dan gila yang teruk termasuk penyakit was-was yang melampau.

Begitupun sekiranya telah berlaku persetubuhan, mazhab Syafi'i²² tidak mengharuskan isteri melakukan khiyar *fasakh* kerana *darar* telah tidak wujud. Bagaimanapun sekiranya keadaan berkekalan dan isteri tidak sanggup untuk bersamanya lagi, tuntutan *fasakh* dibolehkan²³.

Walaupun begitu sebahagian dari fuqaha mazhab Ḥanafī²⁴, Ḥanbalī²⁵, dan Ṣāḥibī²⁶, tidak membenarkan tuntutan *fasakh* yang disabitkan serta merta dalam kes suami yang lemah nafsu syahwat, atau *‘unnah* kerana ia boleh ditangguhkan selama setahun untuk tujuan pengubatan dan lebih baik suami menceraikan isteri dengan cara talaq, sekiranya suami masih ada harapan untuk sembuh seperti atas alasan sakit atau masih kecil.²⁷ Tindakan di atas dibenarkan atas dasar *yukhtar afwan al-syarraʿ*²⁸ kerana *ḍarar* tidak menyetubuhi isteri adalah lebih besar dari *ḍarar* menceraikan isteri.

Termasuk juga antara sebab yang membenarkan *fasakh* ialah *l'sar* atau susah membayar mahar dan nafkah²⁹. Ia berlaku sama ada dengan sebab tempat suami berada tidak diketahui atau kerana suami dihukum penjara atau sakit yang berterusan. Jumhur fuqaha kecuali Ḥanafī³⁰ menerima perceraian dengan sebab tersebut.

Walaupun Mazhab Ḥanafī berpendapat perceraian adalah hak suami, tetapi ia tidak diasaskan kepada kaedah *yutahammal adna al-ḍararāʿ li dafʿ al-ʿala*, kerana nafkah dalam keadaan ini menjadi hutang dan perintah yang wajib dilaksanakan. Tambahan ianya bukanlah perkara utama dalam perkahwinan dan sebagai kesan hasil kepada suatu perkahwinan. Justru tujuan utama untuk mendapatkan zuriat dengan cara yang disyariatkan.

Menyokong penjelasan di atas al-Jassas menghuraikan dalam tafsirannya tentang firman Allah yang terdapat dalam Surat al-Ṭalāq: 7 :

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ

بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Maksudnya :

"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya; dan sesiapa yang disempitkan rezekinya, maka hendaklah ia memberi nafkah dari apa yang diberikan Allah kepadanya (sekadar yang mampu); Allah tidak memberati seseorang melainkan (sekedar kemampuan) yang diberikan Allah kepadanya. (orang-orang yang dalam kesempitan hendaklah ingat bahawa) Allah akan memberikan kesenangan sesudah berlakunya kesusahan.

Oleh itu tidaklah wajar orang yang susah dikategorikan sebagai orang yang tidak mampu 'imsak dengan *ma'ruf*', kerana orang yang mampu tetapi enggan memberikan nafkah, menyebabkan mereka itu tidak dianggap *mumsuk bi al- ma'ruf* (yakni tidak menunaikan tanggung jawab terhadap isteri termasuk kewajipan memberi nafkah).

Namun demikian jumhur fuqaha di antaranya fuqaha mazhab Maliki³¹ mengharuskan *fasakh* kerana ketidakmampuan memberi nafkah atas beberapa alasan, antaranya *'illah* yang sama dengan *'unnah* yang memudaratkan isteri sedangkan nafkah yang dianggap sebagai tuntutan *istimta'* (kenikmatan yang terhasil daripada perhubungan seksual suami isteri)³² dan dalam hal ini isteri tidak mendapat hak nafkah yang sewajarnya diperolehi sedangkan suami memperoleh nikmat *istimta'*.

Fuqaha mazhab Syafi'i³³ dan Hanbali³⁴ membenarkan perceraian dengan sebab di atas. Mengenakan beberapa syarat bagi mengesahkannya, antaranya permohonan dibuat oleh isteri yang sudah mukallaf iaitu baligh dan berakal yang selaras dengan konsep *al-darar yuzal*. Dengan erti kata tuntutan dibuat di atas kesedaran dan dengan pilihan sendiri. Disamping itu kesusahan memberi nafkah meliputi perkara-perkara asas seperti pakaian yang lengkap, makanan dan tempat tinggal yang selamat persekitarannya.

Termasuk juga dalam erti kata kesusahan atau *I'sar* ialah tidak mempunyai kekuatan mencari sara hidup dan kebiasaannya tidak terdapat bantuan yang boleh diperolehi dengan mudah bagi mengatasi keadaan.³⁵

Selain dari pada syarat-syarat di atas, sesuatu tindakan *fasakh* dibolehkan hanya sekiranya isteri tidak sanggup bersabar dengan keadaan yang ada dan boleh dibuat dengan serta merta kerana penangguhannya akan lebih memudaratkan kecuali suami memberikan tempoh. Contohnya pemberian nafkah dibuat dalam tiga hari sekali tetapi inipun hanya dibenarkan kepada nafkah yang tidak melibatkan pemberian makanan yang merupakan keperluan asasi yang pasti diperolehi pada tiap-tiap hari.³⁶ Alasannya, jika disebabkan *jubb* atau tiada alat kelamin, *fasakh* dibenarkan, tentu sekali lebih utama dengan sebab tidak memberi nafkah kerana tubuh badan tidak boleh berfungsi dengan baik tanpanya termasuk menunaikan tanggung jawab sebagai isteri. Oleh kerana itu *darar* dalam hal ini adalah lebih besar dan atas alasan *al-darūrah tubīh al-mahzūrah* ianya dibenarkan.³⁷

Dalam permasalahan ini sekiranya semasa pembicaraan saksi tidak hadir, isteri boleh menggunakan cara sumpah untuk memberi keterangan. Bagaimanapun lebih baik ditangguhkan penyerahan nafkah dari mengambil keputusan untuk bercerai kerana *al-darar al-asyadd yuzal bī al-darar al-akkāf*³⁸ dan dalam hal ini perceraian akan memberikan implikasi yang besar terutama dari segi nafkah yang bukan lagi menjadi tanggungan suami berbanding sekiranya pemberian nafkah itu ditangguhkan, yang kemudian akan menjadi hutang yang tidak dapat tidak, perlu dijelaskan.

Berdasarkan kemudaratan yang wujud sehingga ke tahap darurat, sekiranya hakim tidak ada untuk pembicaraan kes tersebut, seseorang boleh dilantik menjadi hakim atau *muhakkam* untuk menggantikan atas dasar *al-darūrah tubīh al-mahzūrah*.³⁹ Keadaan ini perlu bagi menghapuskan *darar* yang wujud secepat mungkin.

Bagaimanapun sekiranya selepas permohonan *fasakh* dilakukan, isteri masih lagi tinggal bersama suami selama setahun, hak *fasakh* yang ada akan batal kerana tindakannya itu secara tidak langsung menunjukkan bahawa ia reda dengan keadaan tersebut.⁴⁰

Dalam kes yang melibatkan suami yang ghaib atau tidak diketahui tempat ia berada atau *mafqud* atau tidak diketahui hidup atau matinya, mazhab Hanafi⁴¹ berdasarkan prinsip *al-darar yuzal* mengharuskan *fasakh* kerana *darar* yang lebih besar. Ini kerana jika disebabkan 'inin atau lemah syahwat *fasakh* dibenarkan. Sedangkan suami masih boleh memberikan

nafkah tentulah *fasakh* atas sebab *mafqud* lebih utama kerana ia meliputi pengabaian seluruh tanggung jawab sebagai suami termasuk nafkah zahir dan batin.

Bagaimana pun bagi suami yang ghaib, seperti keadaan di atas, mazhab Syafi'i mengharuskan *fasakh* dengan syarat suami berada sejauh jarak yang dibolehkan *qasar* sembahyang⁴² yang dalam keadaan ini suami dihukumkan musafir. Bagaimanapun sekiranya ia belum bersetubuh dengan isterinya, *fasakh* tidak boleh dilakukan kecuali dapat dibuktikan bahwa nafkah telah diperolehi.⁴³

Disamping sebab-sebab di atas, *fasakh* dibenarkan terhadap suami yang sakit berterusan, dipenjarakan dalam tempoh yang lama⁴⁴ dan isteri mengetahui ia beradu dengan mahramnya⁴⁵ seperti seperti ibu saudara dalam satu perkahwinan.

Keharusan ini adalah berasaskan kepada kaedah *yukhtar ahwan al-syarayn* kerana *darar* yang mengetahui suami lebih ringan dari *darar* pada isteri yang melibatkan kedua-dua aspek fizikal dan mental termasuk tidak mendapat hak-haknya yang wajar sebagai seorang isteri. Bagaimanapun selagi isteri boleh menanggung dirinya dengan harta kepunyaannya atau dengan cara berhutang, ia tidak dibenarkan membuat tuntutan *fasakh*.

Dengan penjelasan di atas dapat diketahui bahawa *fasakh* boleh sabit kerana *'isar*, *mafqud*, dan *ghaib* dibenarkan atas dasar menghapuskan

kemudharatan yang lebih besar dengan *qiyas* kepada *fasakh* kerana disebabkan *jubb* atau '*unnah*.

Disamping faktor-faktor di luar kawalan manusia yang membenarkan tindakan *fasakh*, terdapat faktor lain yang disengajakan sehingga permohonan *fasakh* dibenarkan.

Antaranya meninggalkan isteri dengan tidak menggaulinya selama empat bulan tanpa ada kepentingan seperti anak yang masih menyusu.⁴⁶ Menurut jumhur fuqaha ⁴⁷ tindakan itu harus diambil kerana mempergauli isteri dengan baik termasuk menyetubuhinya kerana tanpanya *darar* tidak akan berlaku.

Bagaimanapun sekiranya perbuatan di atas disertakan dengan sumpah ianya dikategorikan sebagai *ila'* dan hukumnya berdosa, oleh itu jika ingin kembali harus membayar kafarah atau bertindak menceraikannya jika ia sudah tidak menyukainya⁴⁸. Namun jika suami tidak juga melakukan persetubuhan selepas empat bulan, kemudian hidup bersama semula, mazhab Hanafi berpendapat talaq akan jatuh dengan serta merta walaupun suami tidak melafazkannya kerana *darar* hanya dihapuskan dengan melakukan tindakan sedemikian sahaja.⁴⁹

Bagaimanapun mazhab Maliki membolehkan persetubuhan dilakukan walaupun sebelum membayar kafarah ⁵⁰ dan pendapat ini dipersetujui oleh

mazhab Syafi'i,⁵¹ kerana *darar* (tidak menyetubuhi isteri) hendaklah dihapuskan secepat mungkin.

Tuntutan untuk dipergauli oleh suami yang melakukan *illa'* boleh dibuat sama ada dengan kehadiran suami atau tidak⁵² kerana ia adalah hak daripada isteri. Jika tidak suami hendaklah menceraikan isterinya sebelum tuntutan dibuat.⁵³

Menurut mazhab Maliki⁵⁴, tuntutan boleh dibuat oleh isteri di mahkamah sekiranya ia tidak redha⁵⁵ dengan perbuatan suami seperti di atas. Sebaliknya jika ia redha, tindakan sedemikian tidak boleh diambil. Oleh itu berdasarkan permohonan yang dibuat, hakim boleh bertindak dengan serta merta⁵⁶ untuk *memfasakhkan* perkahwinan itu atau membuat perintah penangguhan kepada keputusannya jika terdapat tanda-tanda suami ingin menarik balik kata-katanya.⁵⁷

Namun begitu sekiranya selepas rujuk, suami masih tidak menyetubuhi isterinya, perceraian akan berlaku dengan serta merta dan perkahwinan itu akan tamat dengan selesainya *'iddah*.⁵⁸ Justeru rujuk sah dilakukan walaupun dalam masa haid, nifas atau berpuasa.⁵⁹

Termasuk ke dalam kategori *ila'* juga jika suami bersumpah tidak akan menyetubuhi isterinya lebih dari empat bulan⁶⁰, dalam keadaan ini hakim boleh mengambil tindakan seperti di atas.

Walaupun demikian, tindakan suami, yang tidak menyetubuhi isterinya yang masih kanak-kanak atau tidak boleh disetubuhi (walaupun lebih dari empat bulan) tidak dinamakan *ila'*⁶¹ Begitu pula suami yang uzur dan dalam ihram dengan syarat ia menyatakannya terlebih dahulu⁶². Bagaimanapun menurut mazhab Maliki walaupun suami sakit tetapi ia bermaksud untuk memudaratkan isterinya dengan tidak menyetubuhinya, suami dinasihatkan untuk menceraikan isterinya dengan serta merta selaras dengan konsep *al-darar yuzal*.⁶³

Berdasarkan keterangan di atas, para fuqaha memberikan perhatian yang mendalam dalam aspek *fasakh* berbanding dengan aspek-aspek lain dalam *mu'asyarah al-ziwāj*, termasuk aspek seterusnya kerana keluasan skopnya yang merangkumi kemudatan dalam segala aspek, fizikal dan mental, termasuk emosi.

2.3. Alasan-alasan Perceraian Fasakh Dalam Islam

Perceraian *fasakh* adalah pembatalan akad dan menghilangkan kehalalannya. Dengan demikian orang yang diakadkan itu akan kembali seperti keadaan sebelum akad dilakukan⁶⁴.

Suatu perkahwinan akan *terfasakh* apabila berlaku sebab-sebab berikut:

2.3.1. Kerana Mengahwini Dua Mahram dalam Satu Masa

Islam melarang seorang lelaki mengahwini dua mahram dalam satu masa. Seperti seorang suami yang telah kahwin dengan seorang perempuan, kemudian berkahwin pula dengan saudara perempuan isterinya atau mengahwini ibu saudara isterinya sebelum menceraikan isterinya yang pertama itu. Apabila berhimpun dua mahram tersebut maka akad yang dilakukan ke atas akad yang kedua adalah batal⁶⁵.

Jika akad atas kedua-dua beradik itu dilakukan secara serentak, dan keduanya tidak mempunyai halangan-halangan yang menghalang mereka dari boleh dikahwinkan, maka akad yang dilakukan ke atas mereka itu adalah fasid. Mereka wajib berpisah atau dipisahkan melalui kuasa qadi. Jika salah seorang darinya mempunyai halangan yang menghalangnya dari boleh dikahwinkan, misalnya beliau adalah isteri dari orang lain, atau beliau masih dalam ^ʿiddah suaminya yang pertama, manakala yang seorang lagi tidak ada apa-apa halangan untuk dikahwinkan, maka akad yang sah hanyalah dengan yang tidak ada itu sahaja.

Jika akad itu dilakukan secara berasingan, dan diketahui yang mana satu yang terlebih dahulu di akadkan, sedangkan kedua-duanya memenuhi rukun dan syarat akad, maka akad yang pertamalah yang sah dan yang kedua fasid

Tetapi jika tidak diketahui atau terlupa yang mana satu lebih dahulu di akadkan, misalnya akad itu dijalankan dengan perantaraan wakil, selepas itu baru diketahui bahawa kedua-dua isterinya itu bersaudara, maka kedua-dua akad itu adalah fasid.⁶⁶

Jika seorang kafir mengahwini dua orang perempuan bersaudara, atau ia mengahwini seorang perempuan beserta dengan ibu saudaranya kemudian beliau memeluk agama Islam, dan kemudian dituruti oleh kedua-dua isterinya memeluk agama Islam bersama dengannya, maka beliau mestilah memilih salah seorang dari kedua isterinya itu dan membubarkan perkahwinannya yang lain.⁶⁷

Mengikut syarak menghimpun dua mahram dalam satu masa sebagai isteri menjadi sebab satu-satu perkahwinan terubur dengan sendirinya. Namun demikian, jika berlaku keengganan dari kedua-dua belah pihak untuk berpisah, maka qadi boleh menggunakan kuasanya untuk memisahkan mereka.

2.3.2. Mengahwini Saudara Sesusuan.

Sesuatu perkahwinan akan *terfasakh* apabila telah ternyata antara suami dan isteri adalah pertalian persaudaraan yang timbul dari sebab susuan. Akad yang dilakukan atas pasangan saudara sesusuan ini adalah haram dan wajib dipisahkan.

Pemisahan yang dilakukan hendaklah dengan syarat salah seorang dari pasangan tersebut telah meminum susu ibu kepada saudaranya itu sebanyak lima kali kenyang dan ianya berlaku sebelum umurnya belum lagi mencapai dua tahun.⁶⁸

Begitu juga perkahwinan akan *terfasakh* apabila seorang suami mempunyai isteri yang masih kecil lalu isterinya disusui oleh ibu atau saudara perempuan atau isterinya yang lain dengan susuan yang mencukupi syarat itu. Maka *terfasakhlah* perkahwinannya dengan isterinya yang masih kecil itu. Mulai dari saat itu haramlah ke atasnya mengahwininya untuk selamanya, kerana bekas isterinya itu telah menjadi saudara perempuan sesusuan dengannya atau telah menjadi anak saudara susuan dengannya, atau sudah menjadi anak perempuan susuan isterinya.⁶⁹

2.3.3. Mengahwini Perempuan Yang Masih Di dalam 'Iddah Bekas Suaminya.

Adalah haram bagi seseorang lelaki mengahwini isteri ataupun perempuan yang masih dalam *'iddah* kepada seorang lelaki yang lain baik beliau ber*'iddah* kerana bercerai atau ber*'iddah* kerana kematian suami⁷⁰. Larangan ini adalah kerana memelihara hak suaminya itu ke atasnya.⁷¹ Ini berdasarkan kepada firman Allah swt. Dalam surat al-Nisa' ayat 24 :

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

Maksudnya :

*" Dan diharamkan juga ke atas Kamu mengahwini wanita-wanita yang bersuami melainkan perempuan-perempuan tawanan yang kamu miliki"*⁷²

2.3.4. Mengahwini Bekas Isteri Sendiri yang diceraikan dengan Talaq Tiga dan Belum Mengahwini Lelaki Lain

Adalah haram ke atas bekas suami mengahwini semula isterinya yang telah diceraikan dengan talaq tiga sebelum dia dikahwini dan disetubuhi kemudian diceraikan serta selesai menjalankan tempoh *‘iddah* dengan suaminya yang kedua. Apabila selesai *‘iddahnya*, barulah boleh berkahwin dengan bekas suaminya yang pertama itu.⁷³

Dalam hal ini enakmen keluarga Islam sependapat dengan syarak, antara lain berbunyi:

*"Jika perceraian itu dengan ba‘in kubra, iaitu dengan tiga talaq, ia tidak boleh berkahwin semula dengan suaminya yang dahulu itu, melainkan dia telah berkahwin dengan sah dengan seorang lelaki lain dan dia telah bersetubuh dengan suaminya yang baru itu dalam perkahwinannya itu dan perkahwinannya itu dibubarkan, kemudiannya dengan sah dan setelah habis ‘iddahnya."*⁷⁴

2.3.5. Pembubaran Perkahwinan Kerana Murtad

2.3.5.1. Defenisi Murtad

Murtad ialah memutuskan pegangan hidup terhadap Islam dengan niat atau dengan perkataan atau dengan perbuatan sama ada berupa persendaan, penghinaan atau dengan kepercayaan.⁷⁵

Murtad merupakan salah satu dari sebab-sebab pembubaran perkahwinan secara langsung apabila berlaku murtad baik dari kedua-dua belah pihak iaitu suami dan isteri atau hanya salah seorang sahaja darinya yang murtad, maka terbubarlah perkahwinan mereka.

Ekoran dari perbuatan murtad itu maka timbullah hukum-hukum yang mengikut keadaan-keadaannya, iaitu sama ada murtad itu berlaku setelah pasangan suami isteri telah bersetubuh dalam perkahwinan mereka yang sah, atau mereka murtad sebelum persetubuhan.

2.3.5.2. Perubahan Hukum Berdasarkan Kepada Keadaan

Antara perubahan-perubahan yang berlaku ke atas sesuatu perkahwinan akibat dari perbuatan murtad adalah:

1. Sekiranya mereka murtad sebelum melakukan persetubuhan yang dihalalkan oleh syarak, maka perkahwinan mereka itu terbatal dengan serta

merta, mulai dari saat mereka keluar dari agama Islam. Ikatan akad itu akan terputus kerana antara mereka berdua tiada apa-apa ikatan yang lain lagi seperti ikatan yang wujud kerana berlaku persetubuhan yang halal. Mereka hanya diikat melalui akad semata-mata. Apabila terbatal akad, maka terbatalah hubungan yang dihalalkan oleh Allah melau ijab dan kabul.

2. Sekiranya mereka murtad setelah melakukan persetubuhan yang halal, maka ikatan perkahwinan yang sah antara mereka tidak terputus dengan serta merta apabila berlaku murtad. Sebaliknya pembubaran perkahwinan tergantung kepada keadaan-keadaan berikut:

a. Sekiranya suami isteri itu murtad bersama dan mereka bersama pula memeluk Islam, dan ini berlaku dalam masa tempoh *‘iddah* isterinya belum selesai, maka ikatan akad mereka tidak terbatal.

b. Sekiranya sebelah pihak saja yang murtad sama ada suami atau isteri sahaja, kemudian memeluk Islam semula sebelum tempoh *‘iddah* berakhir, hubungan asal dari akad mereka yang sah dahulu itu tidak terbatal. Tetapi sekiranya mereka memeluk Islam setelah masa *‘iddah* selesai, maka perkahwinan asal mereka dikira terbubar mulai dari saat murtad itu berlaku.⁷⁶ Dengan demikian mereka dikenakan akad dan mas kahwin yang baru sebelum meneruskan kehidupan sebagai suami isteri seperti dahulu.

2.3.5.3. Jenis-jenis Tindakan yang Membawa Kepada Murtad

Dalam masalah tindakan yang membawa kepada murtad, patut dikemukakan pendapat sepertimana yang diungkapkan oleh Nu^uman ^uAbdal-Razaq al-Samara^{c:77}, dimana beliau membahagikan cara berlakunya murtad kepada empat cara, iaitu:

1. Murtad melalui kepercayaan (iktikad).
2. Murtad melalui percakapan atau pertuturan.
3. Murtad melalui perbuatan.
4. Murtad melalui keengganan dari menunaikan perintah Allah.

2.3.5.3.1. Murtad Melalui Kepercayaan (iktikad)

Mengenai murtad melalui kepercayaan ini, al-Samara^{c:78} menyatakan dalam hal ini dimana para fuqaha sepakat menetapkan, bahawa sesiapa yang syirik kepada Allah atau menafikan kewujudannya, atau menafikan salah satu dari sifat-sifat-Nya, yang diketahui umum, atau mensabitkan bahawa Allah mempunyai anak, atau menafikan hari akhirat, atau adanya hisab, surga, neraka, malaikat, dan pembalasan Allah, beliau adalah murtad.

Masuk juga dalam bahagian ini iaitu orang yang mempermainkan hukum yang telah di naskan dalam al-Qur'an, mengenai masalah-masalah fardu seperti sembahyang lima waktu, atau menafikan seluruhnya, atau sebahagian dari isi al-

Qur'an⁷⁹ atau menambah satu perkataan di dalam al-Qur'an kemudian mempercayai bahawa ia adalah sebahagian darinya atau mempercayai sembahyang fardu ada enam atau puasa di bulan Ramadan itu tidak wajib, mereka adalah murtad kerananya.⁸⁰

Disamping itu mereka yang mempercayai hukum Islam itu tidak sesuai atau menyebabkan kemunduran umat Islam jika dipraktikkan di zaman ini, atau ianya patut digantikan dengan undang-undang ciptaan manusia, juga dianggap menjadi murtad. Namun begitu selagi anggapan yang salah tidak dilahirkan dengan perkataan atau perbuatan, mereka masih belum lagi dikira murtad⁸¹.

2.3.5.3.2. Murtad Melalui Percakapan Atau Pertuturan

Murtad melalui percakapan atau pertuturan ini apabila, seseorang yang memaki atau menghina Allah swt. dan Rasul-Nya⁸² atau memaki Sayyidatina 'Aisyah ra. Umm al-Mukminin⁸³, menuduhnya melakukan kejahatan, memaki Nabi, para Malaikat, dan menghina al-Qur'an, Taurat, Zabur, dan Injil, atau menafikan sesuatu yang wajib melalui nas dan ijma', boleh menyebabkan seseorang itu menjadi murtad⁸⁴

2.3.5.3.3. Murtad Melalui Perbuatan

Di antara perbuatan yang boleh menyebabkan seseorang Islam menjadi murtad adalah melempar al-Qur'an atau sebahagian darinya ke tempat yang kotor, atau melumurinya, atau melumuri hadits-hadits nabawi dengan benda-benda kotor⁸⁵, atau sujud kepada berhala, matahari, atau melakukan perbuatan sihir.⁸⁶

2.3.5.3.4. Murtad Melalui Keengganan Dari Mengamalkan Perintah Allah

Dalam hal murtad keengganan dalam mengamalkan perintah Allah maka menurut Ijma' para ulama telah memutuskan bahawa orang yang meninggalkan sembahyang kerana mengingkari kefarduannya hukunya adalah murtad.⁸⁷ Ini berdasarkan hadis dari 'Abd allah bin 'Utbah bahawa Abu-Hurairah ra. telah berkata, baginda Rasulullah saw. telah bersabda yang maksudnya:

*"Aku diperintah untuk memerangi manusia, hingga mereka mengaku tiada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad itu pesuruh Allah. Mereka mendirikan sembahyang dan menunaikan zakat. Maka apabila mereka demikian itu, terpeliharalah harta dan dirinya dariku, melainkan dengan kebenaran Islam dan perkiraannya terserah kepada Allah."*⁸⁸

2.3.5.4. Kesan Murtad Ke atas Perkahwinan⁸⁹

Tentang kesan murtad ke atas perkahwinan, dalam hal ini para Imam yang empat seperti Imam Syafi'i, Imam Hanafi, Imam Hanbali, dan Imam Maliki, serta

mazhab Imamiyyah, Zaidiyyah, Isma'iliyyah, dan Bahirah, sependapat mengatakan bahawa apabila seorang suami murtad maka isteri sudah *ba'in*.

Berkaitan dengan perkara ini Imam Syafi'i, menegaskan pula perceraian antara mereka dikira setelah selesai *'iddah*, apabila suami yang murtad itu tidak bertaubat hingga selesai *'iddah* isterinya, maka isterinya itu menjadi *ba'in* dengan cara *fasakh*. Lebih lanjut Imam Syafi'i berkata dalam *al-Umm*:

*" ... tidak jatuh perceraian antara keduanya hingga selesai 'iddah isterinya itu sebelum dia bertaubat dan kembali memeluk Islam . Apabila selesai 'iddahnya sebelum ia bertaubat, maka isterinya menjadi ba'in dengan cara fasakh, tidak dengan cara talaq, dan apabila isteri mendakwa 'iddahnya telah selesai dan ketika itu keadaannya boleh dipercayai, maka dakwaannya itu diterima dan pihak suami tidak ada kuasa lagi ke atasnya sekalipun dia telah kembali memeluk agama Islam."*⁹⁰

Dari pernyataan di atas dapat diketahui bahawa seorang yang terlibat dengan murtad walau dengan apa cara sekalipun sabit murtadnya itu, maka tercerailah isterinya jika dia tidak bertaubat dan kembali mengucapkan kalimah syahadah dalam masa tempoh *'iddah* isterinya masih ada.

Seseorang yang berterusan murtad sehingga selesai tempoh *'iddah*, akan terlibat pula dengan hukum bersekedudukan antara pasangan yang *terfasakh* kerananya jika mereka masih tinggal bersama. Keadaan ini juga melibatkan perwalian dan harta pusaka peninggalan mereka setelah salah seorang atau keduanya meninggal dunia.

2.3.6. Pembubaran Perkahwinan Kerana Salah Seorang Suami/ Isteri Memeluk Islam.

Apabila seorang isteri memeluk Islam tetapi suaminya tidak, dan masih kekal dengan agamanya, dalam hal ini mengikut pendapat Ibnu Abbas, perceraian antara mereka berdua dikira dari saat mula isterinya memeluk agama Islam, dengan syarat apabila suami itu diajak memeluk agama Islam, beliau enggan untuk memenuhinya.

Dalam masalah ini para Imam mazhab, seperti Maliki, Syafi'i, dan Hanbali berpendapat bahawa perceraian berlaku setelah isteri tersebut habis *'iddah*nya. Tetapi sekiranya suaminya itu memeluk agama Islam sebelum isterinya habis *'iddah*, maka perkahwinan mereka masih kekal dan beliau menjadi isterinya yang sah.⁹¹

Jika suami sahaja yang memeluk Islam, tetapi isteri tidak, dan isterinya pula seorang wanita kitabiyyah⁹², maka perkahwinan mereka kekal seperti seperti asalnya, walaupun beliau kekal dengan agamanya, kerana wanita kitabiyyah halal untuk dikahwini oleh lelaki Islam. Tetapi jika isteri itu bukan dari wanita kitabiyyah, maka dia hendaklah diajak untuk memeluk agama Islam. Sekiranya ia enggan memeluk agama Islam, maka qadi hendaklah membubarkan perkahwinan mereka.⁹³

2.3.6.1. Perkahwinan Bukan Islam Melalui Mahkamah Islam

Tentang perkara perkahwinan bukan Islam melalui Mahkamah Islam, maka timbulah pertanyaan. Bagaimana pendapat Islam terhadap masalah hidup orang-orang bukan Islam yang berada di negara Islam atau negara yang diperintah oleh orang-orang Islam?. Adakah masalah hidup mereka khususnya mengenai perkara-perkara yang berkaitan dengan perkahwinan dan nafkah mesti diselesaikan melalui pihak yang bertanggung jawab di dalam urusan agama mereka atau boleh diselesaikan jika mereka berhasrat dan memohon untuk berbuat demikian melalui mahkamah Islam, iaitu yang dikenali sekarang sebagai Mahkamah Syaria'h, seperti di Malaysia.

Dalam hal ini para fuqaha telah memberi berbagai pendapat, antara lain adalah:

1. Para qadi boleh memilih sama ada mahu menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan orang bukan Islam atau menolaknya apabila mereka memintanya supaya ia diselesaikan masalah mereka.
2. Mahkamah Islam wajib menyelesaikan masalah yang berlaku di kalangan mereka sekalipun mereka tidak meminta berbuat demikian.
3. Mahkamah Islam hanya wajib menyelesaikan masalah yang berlaku di kalangan mereka apabila mereka meminta berbuat demikian.⁹⁴

Walau sebahagian ulama berpendapat bahawa para hakim Islam boleh membuat pilihan sama ada mahu menyelesaikan masalah yang berlaku di

kalangan orang-orang bukan Islam ataupun tidak, berdasarkan firman Allah swt. dalam surat al-Mai^cdah ayat 42 :

فَإِنْ جَاءُوكَ فَحَكِّمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ

Maksudnya :

*"Maka jika datang kepada kamu meminta diselesaikan masalah-masalah mereka, maka jalankanlah pengadilan ke atas mereka atau kamu berpaling dari mereka"*⁹⁵

Namun begitu mereka masih berpendapat jika *ahl al-dhimmah* yang meminta supaya masalah mereka diselesaikan melalui mahkamah Islam, maka adalah menjadi tanggung jawab hakim-hakim Islam untuk menyelesaikannya, kerana sesiapa yang diambil *jizyah* iaitu cukai kepala darinya maka tertakluk kepada hukum-hukum Islam seperti dalam masalah jual beli, harta pusaka dan segala bentuk perjanjian dengan menggunakan akad kecuali belian dan jualan babi serta arak, kerana kedua-dua benda ini tidak tertakluk kepada peraturan-peraturan akad Islam.⁹⁶

Salah satu dari dua pendapat ulama tafsir⁹⁷ menjelaskan bahawa ayat 42 dalam surat al-Mai^cdah itu dimansuhkan oleh ayat 49 dari surat yang sama yang berbunyi :

وَأَنَّ حُكْمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ

Maksudnya :

*"Dan hendaklah kamu memutuskan hukuman mengenai masalah-masalah yang berlaku di antara mereka menurut apa yang diturunkan oleh Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka"*⁹⁸

Ini bererti apabila orang bukan Islam meminta kepada hakim Islam untuk menyelesaikan masalah-masalah mereka, maka adalah kewajiban ke atas hakim itu menunaikannya. Mereka tiada pilihan lain selain daripada menerimanya. Pendapat ini diriwayatkan oleh dari Ibnu 'Abbas, 'Ata', Mujahid, 'Akrama, dan al-Sudiy.

2.3.6.2. Asas-asas Penerimaan Perkahwinan Bukan Islam.

Tentang asas-asas penerimaan perkahwinan bukan Islam, dalam hal ini permintaan orang-orang bukan Islam supaya perkahwinan mereka dilaksanakan melalui mahkamah Islam tidak akan diterima melainkan apabila syarat-syarat sah perkahwinan yang ditetapkan oleh Islam dipenuhi⁹⁹.

Sama ada perkahwinan orang-orang bukan Islam itu diterima atau tidak oleh Islam, adalah berdasarkan kepada asas-asas sebagai berikut:

- a. Para fuqaha sepakat menerima perkahwinan-perkahwinan orang-orang bukan Islam yang memenuhi syarat-syarat sah perkahwinan dalam Islam.
- b. Para fuqaha berlainan pendapat dalam menentukan hukum sah suatu perkahwinan tanpa saksi. Oleh itu sesuatu perkahwinan tanpa saksi yang

dilakukan oleh orang-orang bukan Islam adalah diterima oleh Islam dan mereka berhak menerima nafkah dan mewarisi harta.

c. Jika perkahwinan yang dilakukan oleh orang-orang bukan Islam itu bertentangan dengan syarat sah perkahwinan di dalam Islam, seperti, mengahwini saudara mahram mereka atau mengahwini janda sendiri yang diceraikan dengan talaq tiga serta belum dihalalkan oleh perkahwinan yang lain, atau mereka mengahwini dua saudara dalam satu masa, maka perkahwinan tersebut adalah fasid dan batal. Mereka tidak berhak mewarisi harta antara satu dengan yang lain. Apabila mereka membuat aduan di mahkamah Islam, mereka hendaklah dipisahkan, sepertimana mereka dipisahkan apabila mereka memeluk agama Islam. Tindakan ini diambil kerana mereka telah meredhai akan hukum-hukum Islam.¹⁰⁰

Pada dasarnya undang-undang ini hanyalah diperuntukkan kepada orang-orang Islam sahaja, sedangkan Islam membuka peluang kepada mereka berbuat demikian di dalam negara Islam dan negara yang diperintah oleh orang Islam. Islam adalah suatu agama yang adil dan sejahtera, dan keadilan untuk manusia sejagad.

2.3.7. Pembubaran Perkahwinan Kerana *Darar*

Keganasan rumah tangga khususnya penganiayaan terhadap isteri, merupakan salah satu penyebab terjadinya perceraian dalam suatu keluarga

bahkan barangkali kekacauan dalam masyarakat. Berbagai temuan penelitian memastikan bahawa penganiayaan terhadap isteri tidak berhenti pada penderitaan seorang isteri atau anak-anaknya sahaja. Rentetan peristiwa itu malah bakal merebak pula ke luar lingkungan rumah tangga dan selanjutnya mewarnai kehidupan masyarakat, sehingga tidak menghairankan banyak ditemui gejala sosial yang terjadi dalam masyarakat dewasa ini berpunca dari kehidupan rumah tangga yang kacau balau.

Mengenai peristiwa seperti, suami memukul, menampar dengan tangan, mencaci, atau merendahkan maruah, bukanlah suatu berita yang mengejutkan bagi masyarakat. Perlakuan sudah dianggap sesuatu yang wajar dan kerap terjadi. Masyarakat telah terbiasa menyaksikan berbagai bentuk penganiayaan yang dilakukan oleh seorang suami kepada isteri, baik secara langsung ataupun melalui pemberitaan di media seperti, akhbar, majalah, televisyen dan sebagainya. Kita baru terkejut bila mendapati kenyataan ada suami yang tergamak menyerang isterinya dengan benda tajam yang mematikan atau memaksa isterinya dengan berbagai cara untuk menjalani hubungan seks.

Oleh itu dalam bahagian berikut penulis akan mengungkapkan tentang masalah *darar* dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

2.3.7.1. Pengertian *Darar*.

2.3.7.1.1. Pengertian *Darar* Menurut Bahasa.

Secara etimologi atau menurut bahasa perkataan *darar* adalah kata benda yang berasal dari kata kerja *darra* (*darara*) yang secara literalnya bermaksud apa saja yang tidak memberi manfaat dan kebaikan. Dan lebih tegas lagi *darar* adalah satu elemen kerusakan, bahaya dan kerugian.¹⁰¹ Pengertian ini berdasarkan firman Allah s.w.t.:

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ

Maksudnya:

Dan apabila kamu terkena bahaya di laut (pada saat itu) hilang lenyaplah (dari ingatan kamu) makhluk makhluk yang kamu seru selain Allah.

Al-Isra, 17:67

Berdasarkan kata kerja ini juga, terbit juga beberapa perkataan lain yang juga memberi makna yang sama walaupun mempunyai lafaz yang berbeza, perkataan-perkataan tersebut ialah *idtirar*, *darurat*, dan *daruri*.¹⁰²

Perkataan *idtirar* dan *darurat* membawa maksud hajat atau keperluan (necessity) kepada atau terhadap sesuatu kerana terpaksa (*uljifah ilayh aw al-ihitayaj ila al-syay'*) sama ada disebabkan faktor dalaman seperti kebuluran atau

luaran seperti paksaan oleh seseorang yang zalim.¹⁰³ Seperti terungkap dalam firman Allah s.w.t surat al-An'am ayat 145:

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Maksudnya:

“Kemudian sesiapa yang terpaksa (memakannya kerana darurat) sedangkan ia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Mengasihani”

Al-An'am, 6: 145

Pada dasarnya jika sampai kepada had, jika tidak makan, atau mengambil, menerima, melakukan atau menyerahkan sesuatu akan menyebabkan kebinasaan atau *darar* terhadap diri atau kebahagiaan anggota tubuh termasuk dalam lima perkara *darūri* (*darūrah khamsah*) yang mesti dijaga iaitu pemeliharaan diri (nyawa), agama, akal (fikiran), maruah (keturunan), dan harta.¹⁰⁴

Terdapat kaitan yang jelas antara ketiga-tiga itu yang mempunyai perkataan asas yang sama iaitu, *darara* kemudian menjadi *darar* yang akan menimbulkan *idtirar*, dan seterusnya *darurat* yang mengharuskan tindakan

melakukan perkara yang diharamkan dan yang melanggar suruhan yang diwajibkan.¹⁰⁵

Menurut Al-Zabidi, *ḍarar* boleh juga dikatakan sebagai kekurangan yang berlaku pada sesuatu sama ada pada harta, tubuh badan dan lain-lain (*al-nuqsah yadkhul fi al-syay*) seperti dalam ayat “*dakhala ‘alayh ḍarar fī mālih*” yakni berlaku kekurangan dalam hartanya.¹⁰⁶ Sebagaimana firman Allah s.w.t. dalam surat al-An‘am ayat 42 :

... فَأَخَذْنَاهُم بِالْأَسْأَةِ وَاضْرَاءَ لَعْلَهُمْ يَنْتَضِرُونَ

Maksudnya:

Kami siksa mereka dengan kebuluran dan penyakit supaya mereka berdo‘a (kepada kami) dengan merendahkan diri (serta insaf dan bertaubat).

Al-An‘am, 6: 42

Menurut Ibnu Manzur, *ḍarar* bermaksud lawan kepada manfaat atau *khilaf al-manfa‘ah*. Pengertian yang sama juga diberikan oleh al-Zabidi¹⁰⁷ seperti tersirat dalam firman Allah dalam surat al-Syūra ayat 72-73 :

قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَ نَكْمًا إِذَا تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَ نَكْمًا أَوْ يَضُرُّونَ

Maksudnya:

Nabi Ibrahim bertanya: Adakah berhala-berhala itu mendengar kamu semasa kamu menyerunya? Atau mereka dapat

Manakala pengertian *al-faqr* yang ditafsirkan oleh kedua-dua penafsir¹¹² seperti firman Allah s.w.t. dalam surat al-Baqarah ayat 214 :

مستهم البأ سآء والضرآء

Maksudnya:

Mereka telah ditimpa kepapaan (kemusnahan harta benda) dan serangan penyakit...

Al-Baqarah, 2: 214

Bagi pengertian *al-syddah* pula dijelaskan dan tafsiran yang dihuraikan oleh Ibnu Kathir dan al- Qurṭūbi¹¹³ seperti firman Allah:

ليستفص

Disamping pengertian-pengertian yang dijelaskan oleh Ibnu Mansur dan Al-Zabidi sebagaimana yang telah diungkapkan di atas, Ibnu Kathir dan al-Qurṭūbi mentafsirkannya secara lebih terperinci lagi, dimana menurut kedua-dua pentafsir ini perkataan darar diertikan sebagai penyakit, kesakitan dan sakit¹¹⁴ seperti firman Allah s.w.t yang terdapat dalam surat al-An'am ayat 42 :

فأخذهم بالبأ سآء والضرآء...

Maksudnya:

Maka kami siksa mereka dengan kebuluran dan penyakit.

Al-An'am, 6: 42

Ibnu Kathīr mentafsirkannya dengan kemarau¹¹⁵ seperti firman Allah dalam surat Yūsuf ayat 88 :

مَسَّنَا وَاهْلَا الضَّرَّ

Maksudnya:

Kami dengan keluarga kami telah menderita kesusahan (kemarau)

Yūsuf, 12: 88

Al-Qurṭūbī¹¹⁶ juga memberikan tafsiran yang hampir sama dengan Ibnu Kathīr, contohnya takrif lapar atau *al-ju* bagi perkataan *al-durr*. Dalam ayat di atas tidak bercanggah dengan tafsiran Ibnu Kathīr yang mentafsirkannya dengan erti kemarau, kerana ia boleh menyebabkan kelaparan disebabkan oleh kerana makanan tidak boleh diperolehi atau susah untuk didapati.

Baliau juga mentafsirkan dengan takut, lemas atau *khaf al-gharg*.¹¹⁷ Seperti firman Allah s.w.t. dalam surat al-Isra ayat 67 :

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضَّرُّ فِي الْبَحْرِ

Maksudnya:

Dan apabila kamu terkena bahaya di laut.

Al-Isra 17, : 67

Dari pengertian-pengertian tersebut di atas ternyata bahawa *darar* dalam konteks bahasa mempunyai berbagai takrif yang dapat menjelaskan secara tidak langsung pelbagai bentuk erti dari kata *darara*, iaitu: kekurangan, kekerasan yang dilakukan terhadap tubuh badan, kesempitan, kurus kering, kegelisahan, kefakiran, penyakit, kemarau, kelaparan, dan takut lemas.

2.3.7.1.2. Pengertian *Darar* dari Segi Istilah.

Darar adalah suatu kejadian yang tidak baik, buruk lagi menyukarkan dan menyusahkan. Suami menyakiti dengan perbuatan seperti, menyakitkan sama ada melalui perbuatan memburuk-burukkan mahupun menghina.

Menurut ^cAbdul Karīm Zaidan, *darar* adalah setiap apa yang menyakiti fizikal memberi kesan mental isteri yang membawanya kepada kebinasaan.¹¹⁸

Adapun yang dimaksud dengan menyakiti fizikal atau *darar* fizikal adalah, perbuatan suami yang menyebabkan kecederaan pada tubuh isteri, seperti suami memukul isterinya dengan tangan atau dengan menggunakan alat atau menyebabkan luka pada tubuh badan isterinya.¹¹⁹

Dalam menyakiti fizikal ini, isteri akan menderita ekoran tindakan suami yang memukul atau dengan cara lain dan mendatangkan kemudaratan pada isteri. Apabila suami telah melakukan sesuatu yang menyakiti fizikal baik dengan

pukulan atau dengan tamparan, atau disebat dengan tali pinggang dan lainnya, akan meninggalkan bekas atau kesan pada isteri. Adapun kesannya ini akan meninggalkan lembab luka, lecet, jahitan dan lain sebagainya.

Sedangkan yang dimaksud dengan penderaan mental atau *darar* mental adalah perlakuan atau perkataan suami yang menyebabkan jiwa dan perasaan isteri menjadi sakit, seperti memburuk-burukkan atau berkata kasar atau mengumpamakannya sesuatu yang buruk serta memalukannya.¹²⁰

Di dalam menyakiti mental biasanya perkataan atau ucapan suami serta sikapnya tidak sesuai dengan ajaran Islam sama ada itu memaki, mencaci atau dengan cara merendahkan maruah isterinya. Dengan cara ini isteri akan makan hati ekoran tindakan suami tersebut. Sebagai contoh biasanya isteri pada masa-masa silam adalah seorang yang periang dan suka bercakap-cakap dengan suaminya dan kemudian ia menjadi mangsa suaminya, kemudian ia menjadi seorang yang pendiam dan tidak mahu berhubungan dengan masyarakat. Dengan kata lain ia suka mengurung diri di kamar. Dengan demikian isteri akan mengalami penderitaan mental atau mendapat kemudaratan.

Menurut Akta Keganasan Rumah Tangga 1994 (akta 521) & Domestic Violence Act 1994 (akta 521),¹²¹ *darar* adalah, perlakuan mana-mana perbuatan berikut, antara lain:

- a. *secara bersengaja atau dengan disedarinya meletakkan, atau mencuba meletakkan mangsa dalam keadaan ketakutan kecederaan fizikal;*

- b. menyebabkan kecederaan fizikal kepada mangsa itu dengan sesuatu perbuatan yang diketahui akan mengakibatkan kecederaan fizikal;
- c. memaksa mangsa itu dengan paksaan atau ancaman untuk melakukan apa-apa kelakuan atau perbuatan berbentuk seksual ataupun selainnya, yang mangsa itu berhak untuk tidak melakukannya;
- d. mengurung atau menahan mangsa tanpa kerelaan mangsa; atau
- e. melakukan khianat atau kemusnahan atau kerosakkan kepada harta dengan niat untuk menyebabkan atau dengan disedari bahawa ia berkemungkinan menyebabkan kesedihan atau kekusaran kepada mangsa itu.

Di dalam hukum Islam masalah yang berhubungan dengan *darar*, juga mendapat perhatian yang khusus. Kerana bila darar dibiarkan berlaku tanpa adanya aturan yang mengaturnya akan menyebabkan pihak isteri akan menderita, dan ini tidak sesuai dengan ruh hukum Islam itu sendiri, yang menginginkan kemaslahatan bagi umatnya, termasuklah dalam hal ini bagi pihak isteri. Keadaan ini bila terbiar begitu sahaja, tanpa ada jalan penyelesaian yang jelas, ianya bukan sahaja menyebabkan penderitaan bagi pihak isteri, malah juga boleh menjejaskan kehidupan anak-anaknya, sama ada secara moral mahupun fizikal bila keluarga tersebut mempunyai anak.

Dan inilah seperti yang pernah disentuh di atas, persoalan yang terjadi di dalam suatu rumah tangga boleh merebak pula ke luar lingkungan yang lebih luas lagi, seperti terjadinya krisis sosial yang melanda masyarakat dewasa ini, boleh jadi berpunca dari kehidupan keluarga.

Oleh itu, permasalahan *darar* ini perlu didedahkan kepada setiap pasangan yang bakal melangsungkan perkahwinan, agar dikemudian hari seandainya terjadi sebarang bentuk *darar* suami terhadap isterinya, boleh cepat diselesaikan sehingga tidak terlalu lama pihak isteri menanggung penderitaan. Agaknya kursus perkahwinan yang diperkenalkan kerajaan Malaysia bagi pasangan yang bakal melangsungkan perkahwinan merupakan suatu langkah yang cukup bijak, kerana ia boleh mendedahkan kepada calon suami dan isteri akan hak dan kewajipannya dalam rumah tangga, termasuklah perkara *darar* ini.

2.3.7.2. Kaedah *Darar* dalam Fiqh.

Adapun pembahasan yang terpenting bagi penulis dalam bahagian ini adalah untuk membincangkan atau mendedahkan tentang kaedah *darar* di dalam fiqh melalui kaedah *al- darar yuzal*.

Perkataan *yuzal* berasal daripada kata kerja *zala* yang bermaksud hilang, binasa, hapus, dan berubah.¹²²

Berdasarkan keterangan di atas *al- darar yuzal* adalah satu prinsip induk yang bersifat umum,¹²³ yang bermaksud segala kemudaratan yang wujud wajib dihapuskan kerana ayat daripada kaedah ini berbentuk perintah. Para fuqaha berpendapat ianya memberi implikasi wajib atau mesti dilakukan.¹²⁴

Pada prinsipnya *darar yuzal* mempunyai kedudukan yang penting dalam metodologi hukum Islam. Ia adalah antara lima prinsip utama¹²⁵ yang menjadi rujukkan kepada berbagai masalah fiqh yang meliputi bidang-bidang seperti muamalah, *munakahat*, jinayah, politik antarabangsa dan lain-lain. Empat kaedah lain adalah: *al-yaqīn la yuzal bi al-syak*, atau keyakinan tidak boleh dihilangkan dengan keraguan, *al-masyaqqah tajlib al- taysīr* atau kesusahan akan mendatangkan kesenangan, dan *al-ʿadah muhakkamah* atau adat itu menghukum.¹²⁶

Penyusunan kaedah seperti di atas telah dibuat oleh Al-Suyūṭī yang meletakkan prinsip *al- darar yuzal* dalam kedudukan keempat, sementara al-Subki meletakkan dalam kedudukan kedua dan Ibnu Nujaʿm pula mengkategorikan pada kedudukan kelima.¹²⁷

Walau bagaimanapun selepas penulisan majalah *Al-Aḥkam Al-Adliyyah*¹²⁸ yang diterbitkan pada tahun 1293 H/1876 M, dan dikuat kuasakan pada bulan Syaʿban tahun tersebut, penulisan-penulisan tidak lagi mementingkan pembahagian pengkelasan antara kaedah-kaedah yang utama dan pecahan, mereka meletakkan kaedah itu sebagai satu prinsip yang mempunyai nilai yang sama. Terdapat antara mereka yang meletakkannya sebagai kaedah kedua¹²⁹ keempat,¹³⁰ dan ketiga belas.¹³¹

Namun demikian terdapat di dalam kalangan penulis seperti ʿAbdul Karīm Zaydan yang tidak meletakkan sebarang kaedah terbitan bagi kaedah

tersebut. Mereka meletakkannya secara berasingan sama seperti kaedah-kaedah yang lain.¹³²

Sebaliknya ada yang menjadikannya satu pecahan daripada kaedah yang lain contohnya, pecahan bagi prinsip *lā ḍarara wa la ḍirar*¹³³ yang juga jadi nas dan dalil kepada prinsip *al-ḍarar yuzal*.¹³⁴

Justeru dalam penjelasan ini secara tidak langsung timbul suatu persoalan, mengapa kaedah-kaedah yang lain di bawah kaedah induk ini tidak boleh menjadi kaedah utama.

Namun demikian kaedah ini hanya menumpukan kepada kaedah-kaedah pecahan yang diterima pakai oleh kebanyakan sarjana yang terdahulu dan terkini dalam bidang *al-qawā'id al-fiqh* seperti Al-Suyūṭi dan Ibnu Nuja'īm, disamping Mustafa dan Aḥmad Al-Zarqa' yang meletakkan empat kaedah tambahan yang diasaskan kepada majalah *Al-Aḥkam Al-Adliyah* yang digunakan sebagai rujukan dalam kajiannya dalam bidang berkenaan.¹³⁵

Empat kaedah tambahan itu adalah, *al-ḍarar yudfa bi qadr al-inkan* atau kemudharatan dihapuskan seberapa daya, *idha ta'arada al-māni wa al-muqtaḍi yuqaddan al-māni* atau apabila bercanggah antara tegahan dan kehendak, didahulukan tegahan.

Al-Qadīm yutrak ʿala qidāmih atau perkara yang sedia ada dibiarkan menurut keadaannya itu, dan *al-ḍarar lā yaqūnu qadīman* atau mudarat itu tidak dibiarkan lama.¹³⁶

Sementara itu enam kaedah terbitan asal yang disusun oleh kedua fuqaha iaitu *al-ḍarar lā yuzal bi al-ḍarar* atau kemudaratan tidak dihilangkan dengan kemudaratan, *yutahammal al-ḍarar al-khas li daf al-ḍarar al-am* atau ditanggung kemudaratan yang bersifat khusus bagi mengelakkan kemudaratan yang bersifat umum, *al-ḍarar asyad yuzal bi al-ḍarar al-khaff* atau kemudaratan yang lebih ringan. *Al-ḍarūrah tubīh al-mahzūrah* atau perkara yang darurat mengharuskan perkara yang diharamkan, *mā ubīh li al-ḍarūrah yuqaddar biqadariha* atau apa yang diharuskan kerana darurat dikira mengikut sekedarnya dan *al-hajat tunazzil manzilah al-ḍarūrah* atau hajat mengambil kedudukan darurat.¹³⁷

Menurut Ibnu Nujaʿm, kaedah *al-ḍarar yuzal* mempunyai kesinambungan dengan kaedah sebelumnya.¹³⁸ Justeru ia mempunyai beberapa kaedah pecahan yang saling berkaitan.¹³⁹

Bagaimanapun tujuan utama kaedah - kaedah pecahan ini adalah untuk menjelaskan bagaimana itu dihapuskan secara praktiknya dalam berbagai situasi.

2.3.7.2. Kaedah-Kaedah *Darar* dalam Kehidupan Sehari-Hari

Dalam kaedah ini menjelaskan berbagai aspek darar dalam kehidupan sehari-hari, diantaranya adalah sebagai berikut :

2.3.7.3.1. Kemudaratan Tidak Boleh dihapuskan Dengan Kemudaratan¹⁴⁰

Adapun kaedah ini menjelaskan bahawa, kemudaratan hendaklah dihilangkan tetapi tidak dengan melakukan kemudaratan yang lain dalam apa jua keadaan kerana ianya tidak akan menepati maksud kaedah induk tersebut.¹⁴¹

Ia juga mempunyai maksud yang sama dengan kaedah *al- darar lā yuzal bi mithlih*, yang bermaksud sesuatu kemudaratan tidak boleh dihapuskan dengan seumpamanya.¹⁴²

Walau bagaimanapun terdapat kekecualian di dalam kaedah ini. Kaedah ini meliputi dua perkara iaitu:¹⁴³

- a. Orang yang melakukan kemudaratan secara sengaja atau tersilap, maka kemudaratan yang timbul hendaklah dihapuskan dengan melakukan kemudaratan yang serupa atau setanding, ia hendaklah menggantikan barang tersebut atau jika boleh memperbaikinya. Peraturan ini berazaskan kepada firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 194 :

فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

Maksudnya :

"Oleh itu siapa yang melakukan pencerobohan terhadap kamu maka balaslah pencerobohan itu seimbang dengan pencerobohan yang dilakukannya terhadap kamu".

Al-Baqarah,2: 194

Ia memberi panduan kepada seseorang hakim yang mahu menjatuhkan suatu hukuman kepada seseorang pesalah atau memerintahkannya membayar ganti rugi kepada pihak penuntut agar tidak melebihi *darar* yang telah dilakukan oleh pihak yang dituduh atau yang dituntut. Contohnya boleh dilihat dalam kes suami yang tidak dapat memberi nafkah kepada isteri dibebaskan kehidupan yang susah. Mahkamah boleh menjatuhkan hukuman agar dia memberikan nafkah kepada anak isterinya dengan mengambil kira keadaan dan kemampuan suami disamping memenuhi tuntutan pihak penuntut dengan sewajarnya.

b. Orang yang terpaksa.

Dalam keadaan di atas, pihak yang terlibat terpaksa melakukan sesuatu bentuk kemudaratan bagi menghilangkan kemudaratan yang menyimpannya walaupun tindakannya itu boleh memudaratkan orang lain. Contohnya disebabkan kelaparan seseorang terpaksa mengambil makanan orang lain. Berdasarkan keadaan di atas, tindakan ini tidak boleh diterima walaupun dengan alasan sedemikian sekiranya ia memudaratkan pihak kedua.

2.3.7.3.2. Kemudaratan Khas dilakukan Untuk Menghapuskan Kemudaratan Am¹⁴⁴

Pada prinsip asalnya seseorang individu bebas untuk melakukan sebarang tindakan yang mendatangkan manfaat bagi dirinya dan juga menolak sebarang bahaya yang akan menimpanya, apa juga bentuk larangan kepadanya dianggap sebagai “kemudaratan khas sahaja”, walau bagaimanapun jika seseorang melakukan sebarang tindakan yang boleh mendatangkan “mudarat am” iaitu meliputi orang awam, ia hendaklah dicegah dari melakukan tindakan tersebut dan bersedia menanggung “mudarat khas” bagi mengelakkan berlakunya mudarat am¹⁴⁵.

Atas alasan yang sama sesuatu perkara yang melibatkan “mudarat am” akan dipertahankan walaupun ia akan menyebabkan berlakunya “mudarat khas”¹⁴⁶ lebih-lebih lagi apabila mudarat am tersebut berkaitan dengan penjagaan lima asas utama iaitu agama, jiwa (tubuh badan), harta benda, akal pikiran dan masyarakat.¹⁴⁷

Ini kerana mudarat am dilakukan terhadap orang ramai secara umum sedangkan mudarat khas pula menimpa orang perseorangan atau sekumpulan kecil sahaja.

Contoh yang berkaitan adalah sebagai berikut: kerajaan berhak mengeluarkan perintah melarang seorang mufti yang jahil dari mengeluarkan sebarang fatwa atau mengajarkan orang ramai melakukan “helah” dalam

hukum syarak kerana perkara ini secara langsung menyentuh hal ehwal Islam suatu masyarakat.

2.3.7.3.3. Kemudaratn Yang Berisiko Kecil diterima Pakai Berbanding Yang Berisiko Besar¹⁴⁸

Adapun kaedah ini bermaksud menimbulkan perkara yang menimbulkan kemudaratn haram tetapi ia boleh dilakukan jika bertujuan untuk menghindarkan bahaya yang lebih besar.¹⁴⁹

Antara contoh-contoh yang berkaitan adalah seperti berikut:

- a. Harus seorang isteri meminta suami menceraikannya melalui pihak mahkamah, apabila suami itu melakukan perkara yang memudaratkan seperti memukul di luar batasan yang dibenarkan dalam Islam.¹⁵⁰ Oleh kerana itu mahkamah boleh memaksa suami untuk menceraikan isterinya jika ia enggan menceraikannya apabila diperintah untuk berbuat demikian oleh pihak mahkamah. Ini kerana mudarat yang menimpa isteri adalah lebih besar dari paksaan yang dikenakan terhadap suami kerana isteri adalah suatu amanah yang dikaruniakan oleh Allah dan perbuatan tersebut adalah sesuatu yang tidak bertanggung jawab.

b. Harus untuk bertindak mendiamkan diri daripada menghalang perkara yang mungkar apabila jika bertindak akan mengakibatkan mudarat yang lebih besar.¹⁵¹ Sebelum mengambil tindakan yang sewajarnya dan ia tidak bertentangan dengan hadis Nabi Muhammad s.a.w.¹⁵²

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
(رواه مسلم)

Maksudnya:

"Sesiapa yang melihat kemungkaran berlaku diantara kamu, maka ubahkannya dengan tanganmu, jika tidak mampu ubahkannya dengan lidahmu, jika tidak mapu ubahkannya dengan hatimu.

Diriwayatkan oleh Muslim.

Ini kerana penghapusan kemungkaran itu tertakluk kepada kemampuan atau *istita'ah* yang ada pada individu yang ingin menjalankan tanggung jawab tersebut sama ada dengan kekuasaan atau kekuatan, lidah atau tindakan. Selain dari menggunakan kekuatan menggunakan tulisan atau hebahan dan sebagainya sebagai jalan terakhir mendiamkan diri dengan hati membenci kemungkaran itu.

c. *Fasakh* dibolehkan dengan sebab keaiban yang terdapat pada lelaki atau perempuan dalam suatu perkahwinan. Begitu juga disebabkan suami yang tidak mampu menanggung nafkah.¹⁵³ Ini disebabkan kemudharatan yang terdapat dalam kedua-dua kes sehingga tidak tercapainya ketenangan dan kebahagiaan dalam perkahwinan.

Dalam kebanyakan buku-buku yang membincangkan dan menggunakan kaedah ini, Al-Syafi'i dan Ibnu Qudāmah meletakkan beberapa kaedah yang mempunyai beberapa pengertian yang sama seperti di atas.¹⁵⁴

Antaranya:

1. Dipilih yang lebih ringan daripada dua kejahatan atau keburukan atau *yukhtar ahwan al-syarrayn aw ikhtiyar aqal al-dararayn*;
2. Kemudaratan yang lebih berat dihilangkan dengan melakukan kemudaratan yang lebih ringan atau *al-darar al-asyadd yuzal bi al-darar al-ahkaf*;
3. Kemudaratan yang lebih tinggi dihilangkan dengan melakukan kemudaratan yang lebih rendah atau *al-darar al-a'la yuzal bi al-darar al-adna*;
4. Ditanggung kemudaratan yang lebih rendah antara dua kemudaratan untuk menolak kemudaratan yang lebih tinggi atau *yutahammal adna al-dararayn li daf' al-a'la*
5. Kemudaratan yang lebih besar dihilangkan dengan melakukan kemudaratan yang lebih rendah atau *al-darar al-a'zam yuzal bi al-darar al-adna*.

Dalam kelima kaedah di atas, ditegaskan bahawa jika terdapat dua kemudaratan hendaklah dilakukan kemudaratan yang lebih ringan daripada yang lebih berat kerana ia mempunyai kemaslahatan dan kemanfaatan yang

lebih banyak kepada isteri semasa suami menceraikan isteri apabila ia melakukan kemudaatan terhadapnya.¹⁵⁵ Seperti menyakiti isteri dengan kata-kata dan perbuatan, seperti mencaci, memukul sehingga mencederakannya.¹⁵⁶

6. Menolak kemudaratan lebih utama daripada menarik manfaat atau *dar' al-mafāsīd awla min jalb al-masālih*¹⁵⁷. Kaedah ini dibuat berdasarkan hadis Rasulullah s.a.w. yang menyatakan:¹⁵⁸

ما نهيكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم
(رواه مسلم)

Maksudnya:

Apa yang telah aku larang kamu dari melakukannya maka hendaklah kamu jauhi dari melakukannya, dan apa yang telah aku perintahkan kamu melakukannya, maka lakukanlah ia mengikut kemampuan kamu.

Diriwayatkan oleh Muslim.

Dalam hadis di atas jelaslah menunjukkan syarak lebih menitikberatkan perkara-perkara tegahan bukan suruhan kerana larangan itu hendaklah dijauhi tanpa terikat dengan kemampuan. Dengan kata lain larangan itu bersifat mutlak, sedangkan suruhan melakukan sesuatu boleh dilakukan berdasarkan kemampuan yang ada.

Dalam hadis di atas dapat disimpulkan bahawa penghapusan *darar* adalah dari peringkat awal lagi walaupun kesannya mungkin menghapuskan manfaat ataupun melambatkan proses pencapaian sesuatu manfaat. Contohnya dalam kes perwalian seorang anak gadis dalam satu perkahwinan.

Pada kes ini, mazhab Syafi'i tidak membenarkan perkahwinan dijalankan tanpa wali kerana beliau bertanggung jawab penuh kepada anak perempuannya dan sudah tentu lebih mengetahui apa yang terbaik untuknya.

Mazhab Hanafi pula berpendapat, perkahwinan tetap juga sah walaupun tanpa wali dengan syarat anak perempuan tersebut telah baligh, berakal, dan lelaki yang menjadi calon suaminya setaraf atau sekufu dengannya serta bermas kahwinkan mahar *mithil*.¹⁵⁹ Syarat tersebut dikira dapat mengelakkan anak perempuan itu dari mengalami perkara-perkara negatif seperti dianiaya, hidup dalam kesusahan dan diperhambakan.

Dalam kes di atas perkahwinan adalah suatu perkara yang bermanfaat tetapi ianya boleh dibatalkan atau ditangguhkan sebelum mendapatkan persetujuan wali untuk melaksanakan perkahwinan tersebut. Ini dilakukan bagi mengelak sebarang kemudaratannya yang akan berlaku seperti penipuan yang mungkin dilakukan disebabkan ketiadaan siasatan yang terperinci oleh pihak wali.

7. Harus untuk melakukan kemudharatan yang lebih ringan dari dua kemudharatan atau *yazus irtikāb bi akhaff al-dararayn*.¹⁶⁰

Dalam masalah ini, untuk melakukan suatu perkara atau tindakan yang kurang beresiko lebih didahulukan sebelum melakukan tindakan yang lebih besar.

Contohnya seseorang yang mempunyai pokok yang mana pokok tersebut dengan dahan yang mengenai dinding rumah jiran adalah lebih besar mudaratnya dari pada menebangnya kerana kemudharatan yang pertama berkaitan dengan pencerobohan terhadap hak orang lain.

2.3.7.3.4. Kemudharatan Dihapuskan Sedaya Mungkin¹⁶¹

Adapun kaedah ini menggambarkan tentang kewajipan untuk menghapuskan mudarat sebelum ia berlaku lagi dengan segala cara atau dengan kesanggupan yang bersesuaian dengan kaedah *al-maṣāliḥ al-marsalah* dan *al-siasah al-syarī'ah*. Ini kerana pencegahan lebih baik dari pemulihan dan hendaklah dilakukan dengan semaksima mungkin, lebih-lebih lagi pentaklilan yang dikenakan oleh syarak adalah berdasarkan kemampuan.¹⁶²

Berdasarkan kaedah ini disyariatkan hak untuk memilih atau khiyar contohnya dalam kontrak jual beli tetapi tidak dalam perkahwinan. Bahkan perkahwinan itu dijalankan setelah diteliti dari setiap segi lebih-lebih lagi ia

bukanlah setakat berbentuk pertukaran semata-mata.¹⁶³ Sebaliknya keharusan melakukan khiyar akan membawa kepada pembatalan atau fasakh suatu perkahwinan yang boleh menyebabkan mudarat kepada pihak isteri atau suami.¹⁶⁴

Walau begitu apabila berlaku penipuan di dalam sesuatu perkahwinan, wanita berhak mengambil sesuatu tindakan yang sedemikian, yang diistilahkan dengan pilihan kerana berlaku penipuan atau *khiyar gurur*. Contohnya ialah, penipuan yang dilakukan oleh seorang lelaki berkenan dengan sifat *kafu^hah*.¹⁶⁵

Dalam menyatakan perwatakannya yang sentiasa melakukan perintah agama atau *iffah* sedangkan ia berkelakuan yang sebaliknya. Dalam kaedah ini seorang wanita berhak membuat pilihan sama ada meneruskan perkahwinan tersebut atau membatalkannya. Tindakan ini dibenarkan bagi mengelakkan mudarat yang berpanjangan sekiranya perkahwinan itu diteruskan tanpa kerelaan wanita tersebut, walau bagaimanapun khiyar ini hanya dibenarkan di dalam aspek-aspek yang berkaitan dengan *kafu^hah* sahaja.¹⁶⁶

Bagi kes yang lain dia mempunyai hak untk mohon perceraian secara penghakiman seperti *khuluk*, *fasakh*, dan *talaq*.

2.3.7.3.5. Apabila Terjadi Pertembungan Di antara Tegahan Dan Hendaklah Didahulukan Tegahan¹⁶⁷

Secara umum kaedah ini bermaksud bahawa apabila terdapat pertembungan antara tegahan hendaklah dipilih atau ditarjihkan¹⁶⁸. Mengenai tegahan tersebut kerana menolak kerusakan didahulukan dari pada menarik kemaslahatan.

Walau bagaimanapun kaedah ini mempunyai pengecualian iaitu apabila kehendak atau *muqtaḍa* lebih beresiko dari tegahan atau *mānʿ*.¹⁶⁹

Oleh itu dalam kes seorang yang menjadi orang tengahan atau wasit antara dua orang yang bermusuhan harus melakukan pembohongan walau ia adalah sesuatu yang ditegah kerana tujuan utama disini adalah perdamaian atau *sulh* yang mempunyai manfaat yang lebih besar. Berdasar konsep ini jugalah diwujudkan kaedah darurat mengharuskan perkara yang diharamkan atau *al-ḍarūrah tubīh al-mahzūrah*¹⁷⁰

2.3.7.3.6. Perkara yang telah Wujud dari Awal dikekalkan¹⁷¹

Perkataan *qadim* yang bermaksud perkara yang sedia ada membawa pengertian bahawa tidak terdapat seoranganpun yang mengetahui asas kewujudan sesuatu, bahkan tidak wujud sebarang pertelingkahan tentang kewujudannya atau *al-qadim yutrak ʿala qadīmah*.

Secara umum kaedah ini memberi pengertian apa saja yang menjadi milik atau di bawah penyelenggaraan seseorang semenjak dahulu sama ada berbentuk manfaat atau benda yang memberi manfaat hendaklah diterima oleh syarak dari asal lagi dan mengekalkannya dalam keadaan tersebut semenjak sekian lama menjadi dalil ia adalah menjadi hak yang diiktiraf oleh syarak

Meskipun begitu apabila sesuatu benda atau perkara itu tidak termasuk di dalam perkara yang dibenarkan oleh syarak semenjak dari awal lagi. Ia menjadi satu mudarat yang mesti dihapuskan tanpa mengira taraf kewujudannya.¹⁷²

2.3.7.3.7. Kemudaratan yang tidak Wujud dari Awal Boleh Mengekalkan Kewujudan sesuatu Perkara¹⁷³

Adapun kaedah di atas prinsip *qadim* secara umum tidak dapat diterima sebagai sesuatu hukum yang mutlak dan kerana kaedah ini diwujudkan bagi pengkhususannya (*al- darar la yakūnu qadiman*).

Di dalam hal tersebut di atas pemakaiannya dapat dilihat dalam perkahwinan seorang anak gadis yang boleh dipaksa untuk berkahwin tanpa memerlukan keizinannya. Sebaliknya dengan memenuhi beberapa syarat perkahwinan tersebut boleh dijalankan dengan segera. Antaranya penggunaan

mahar mengikut keturunan wanita di sebelah bapa seperti, adik beradik atau yang disebut mahar *mithil*, tidak mengahwinkannya dengan orang-orang yang boleh menyusahkan kehidupannya, seperti mengahwinkannya dengan orang yang sudah terlalu tua, menggunakan mata wang tempatan dan bukan wanita yang telah memenuhi syarat kewajipan haji seperti mahar yang mesti ditunaikan segera kerana terdapat kemungkinan suaminya akan melarang dari menunaikannya.¹⁷⁴

Sebagai langkah pencegahan dari berlakunya *darar* walaupun akad tersebut sah dengan memenuhi rukun-rukun nikah seperti suami, isteri, wali, saksi dan akad. Atas alasan itu juga perbuatan wali dihukumkan sebagai dosa.¹⁷⁵

2.3.7.3.8. Keperluan atau Hajat Boleh Menggantikan Darurat sama ada Berbentuk Am atau Khas¹⁷⁶

Adapun kaedah ini bermaksud bahawa, kemudahan-kemudahan bagi kekecualian yang diberikan oleh syarak tidak terhad kepada keadaan-keadaan darurat yang mendatang, bahkan ia meliputi juga keperluan-keperluan atau hajat orang ramai walaupun ia bukan berbentuk darurat (*atau al-hajah tunazzil manzilah al-darurah 'ammah aw khassah*).¹⁷⁷

Justeru, adalah sesuatu yang mustahil di sisi syarak untuk memberikan sebarang pengecualian mengikut kepentingan orang perseorangan sedangkan

kebarangkalian terjadi darurat terhadapnya adalah jarang sekali. Oleh itu bolehlah disimpulkan apabila sesuatu hajat itu meliputi perkara yang umum kepada orang awam ia mempunyai persamaan dengan darurat.¹⁷⁸

Satu lagi ciri yang membezakan antara darurat dan hajat ialah dalam aspek hukum. Hukum hakam yang berdasarkan kepada hajat tidak boleh menyeleweng dari nas-nas al-Qur'an dan hadis, sebaliknya ia boleh menyalahi kaedah dan analogi hukum atau *qiyas*, ini membolehkannya tetap kekal memberi faedah sama ada kepada orang yang berkepentingan atau tidak. Justeru hajat juga berbeza dari segi *'urf* khas kerana hukum berdasarkan kepadanya hanya terhad kepada pihak yang berkenaan sahaja¹⁷⁹ dan bukannya untuk kepentingan awam.

Antara contoh-contoh yang melibatkan keperluan yang berbentuk hajat ialah seperti keharusan memandang seorang perempuan dengan tujuan peminangan dan jual beli.¹⁸⁰

Jelas keharusan diberikan dalam keadaan di atas walaupun hukum asal menyatakan haram. Contohnya, di dalam perkara peminangan keharusan itu diberikan untuk mewujudkan kepuasan hati kedua-dua belah pihak (peminang dan yang dipinang) agar tidak timbul sebarang penipuan.¹⁸¹

Walau bagaimanapun, apabila sesuatu hajat itu meliputi keperluan umum, ia menyamai konsep darurat dan persamaan ini membenarkan hajat mengambil tempat darurat dalam kes-kes tersebut.¹⁸²

2.3.7.3.9. Darurat Mengharuskan Tegahan.

Adapun kaedah tersebut di atas mempunyai maksud yang sama dengan kaedah kesulitan membawa kesenangan atau *al-masyaqqah tajlib al-taysir*.¹⁸³

Pengertian yang sama dari kaedah yang satu perkara itu apabila sempit ia menjadi luas atau *al-^cam idha daqa ittasa^ca*.¹⁸⁴ Serta ditanggung kemudaran yang khas bagi menolak kemudaran yang am atau *yutahammal al-^cdarar al-khass li daf^c al-^cdarar al-^camm*.¹⁸⁵

Adapun darurat ini merupakan salah satu kelonggaran yang diberikan bagi melakukan sesuatu yang dilarang dan yang diharamkan dalam keadaan memaksa manusia untuk melakukannya atau *al-^cdarurah tubih al-mahzurah bi syart ^cAdam nuqsaniha*.¹⁸⁶

Kaedah tersebut diperoleh dari kekecualian yang di dikeluarkan dari ayat al-Qur'an sebagaimana yang tersebut dalam surat al-An'am ayat 119 :

وَمَا لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

Maksudnya :

" Dan tidak ada sebab bagi kamu (yang menjadikan) kamu tidak mahu makan dari (sembelihan binatang-binatang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, padahal Allah telah menerangkan satu persatu kepada kamu apa yang diharamkanNya atas kamu, kecuali apa kamu yang terpaksa memakannya".

Al-An'am, 6: 119

Dalam ayat di atas Allah telah mempersoalkan kepada orang-orang beriman tentang keenganan mereka untuk memakan binatang-binatang yang disembelih dengan menyebut nama Allah. Ini berikutan dari penjelasan yang diberikan Allah dari ayat-ayat sebelumnya tentang makanan yang telah diharamkan oleh Allah, contohnya di dalam surat al-Baqarah ayat 173 :

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Maksudnya :

"Hanya yang diharamkan atas kamu ialah bangkai, darah, daging babi, dan (hewan) yang disembelih bukan dengan nama Allah (melainkan dengan nama berhala). Tetapi barang siapa yang terpaksa (memakannya), sedang ia tiada aniaya dan tiada pula melampaui batas, maka tiada dosa terhadapnya. Sungguh Allah, lagi penyayang.

Al-Baqarah, 2: 173

Yang disebutkan di dalam ayat di atas adalah yang dibenarkan untuk dimakan dalam keadaan darurat sahaja¹⁸⁷ dan apabila keadaan darurat telah tiada, sesuatu itu akan kembali pada hukum asal.¹⁸⁸

Antara contoh lain yang berkenaan adalah perceraian yang dilafazkan oleh suami disebabkan paksaan yang jika tidak dipatuhi akan mengakibatkan

kemusnahan terhadap harta benda malahan akan menyebabkan kehilangan jiwa. Dalam situasi ini, suami (orang yang kena paksa) dibenarkan untuk melafazkan cerai terhadap isterinya atas alasan desakan ketika itu. Walau bagaimanapun perceraian itu tidak berlaku dari segi hukum walaupun talaq telah dilafazkan.

Antara syarat-syarat terhadap pihak yang memaksa ialah kemampuan untuk melakukan sesuatu ugutan atau ancaman ganas dengan serta merta sama ada menggunakan kuasa kekuatan tubuh badan dan harta yang dimiliki ataupun dengan melakukan ugutan untuk membalas, mengurung atau memenjarakan, manakala pihak kedua pula tidak berkemampuan untuk mempertahankan dirinya, sama ada dengan cara melarikan diri atau meminta pertolongan orang lain serta mempunyai anggapan yang tidak boleh dinafikan bahawa pihak yang memaksa akan melakukan jenayah tersebut jika ia enggan.¹⁸⁹

Walaupun bagaimanapun untuk memahami kaedah ini dengan lebih jelas lagi mestilah dibaca serentak dengan kaedah selanjutnya kerana penghapusan mudarat itu bukan sesuatu yang mutlak.

2.3.7.3.10. Darurat dilakukan menurut Hadnya

Adapun kaedah ini menunjukkan apa jua situasi atau tindakan yang dibenarkan oleh syarak atas alasan darurat hendaklah dilakukan mengikut

kadar yang sepatutnya dan tidak berlebihan (*mā ubiḥ li al-ḍarūrah yaqaddar bi qadariah*).¹⁹⁰

Contohnya seorang wali yang tidak boleh mengahwinkan seseorang yang gila dengan lebih seorang isteri, kerana itu sudah melebihi keperluannya.¹⁹¹

Kaedah yang sama juga digunakan dalam kes seorang yang minta pandangannya mengenai seseorang wanita yang hendak dipinang. Dalam hal ini memadai dia memberikan pandangan dengan suara sindiran dan kiasan sahaja seperti, "*dia tidak layak untuk awak*" tanpa memberikan penjelasan lebih lanjut, jika ia tidak diminta untuk berbuat demikian kerana keperluan hanya terhad kepada pihak peminang bukan pihak perantara.

Kajian ini mendapat konsep *ḍarar* syar'ī yang menjadi asas pembentukan *al-qawā'id al-khamsah* adalah berasaskan kepada dalil yang jelas dan muktamad.

Justeru selaras dengan objektif syari'at Islam, iaitu penghapusan kemudaratan dan merealisasikan kemanfaatan, *al-ḍarar yuzal* sebagai salah satu kiat dengan kaedah-kaedah utama yang lain dan kaedah-kaedah cawangannya.

Oleh itu keterangan secara terperinci tentang kaedah cawangan dari konsep *al-ḍarar yuzal*, telah menjelaskan pemakaiannya. Konsep ini dalam pelbagai dimensi kehidupan adalah cukup luas, walau bagaimanapun kajian ini

hanya menumpukan terhadap sepuluh kaedah pemakaiannya sahaja agar kajian ini lebih jelas dan tersusun kerana kebanyakan kaedah-kaedah yang sama itu telah digabungkan.

2.4. Penutup

Islam memperuntukkan jalan bagaimana sesuatu perkahwinan itu perlu ditadbirkan untuk menjaga keharmonian hidup keluarga. Tetapi apabila rumah tangga sudah tidak dapat diselamatkan lagi dan tidak lagi menepati objektif perkahwinan, maka ia dibenarkan pula untuk ditamatkan. Pada dasarnya perpisahan dan perceraian bukanlah pilihan yang disukai dalam Islam tetapi demi kebaikan semua pihak, ada ketikanya ia mesti diharuskan atau diterapkan.

Perceraian secara talaq adalah jalan terbaik yang dianjurkan iaitu suami dan isteri berpisah secara ma'ruf. Akan tetapi dalam beberapa keadaan dimana talaq secara baik tidak dapat diperohi sama ada kerana suami enggan menceraikan isteri atau suami menghilangkan diri ataupun sebab-sebab apa yang lain yang wajar mengikut syarak, maka Islam membenarkan hak kepada kaum wanita untuk memutuskan ikatan perkahwinan melalui jalan *fasakh*.

Untuk melaksanakan *fasakh* ini seseorang isteri hendaklah mengemukakan alasan-alasan yang tepat sesuai dengan kehendak syarak. Dalam pelaksanaannya, *fasakh* dalam satu waktu boleh sahaja membubarkan perkahwinan dengan serta merta, namun dalam masa yang lain pula *fasakh* ini menghendaki kepada

putusan hakim. Kerananya pengetahuan seorang isteri tentang alasan-alasan yang membenarkan nya dapat membubarkan ikatan perkahwinannya dengan jalan *fasakh* mesti dipahami benar. Hal ini tentunya dalam usaha menghindari sebarang

masalah yang mungkin timbul dikemudian hari, terutama yang boleh terjadi terhadap masalah-masalah yang kurang begitu memihak atau boleh memudaratkan bagi pihak isteri.

- ¹ Sahnun Al-Tanuki. *Al-Mudawwanah*. Juz4. Hlm. 216; Ibn Rajab, *Al-Qawa'id*. Al-Qubra Beirut tt. Hlm. 332
- ² Ibn Al-Humam, *Syarh Fath al-Qadir*. Juz. 3 hlm. 268
- ³ Sahnun Al-Tanuki, *Op. Cit.* hlm. 216
- ⁴ Al-Khatib, *Al-Iqna*. Beirut, tt. Juz. 2. Hlm. 132
- ⁵ Al-Bahuti, *Kasyasyaf Al-Qina*, juz. 5. Hlm. 112
- ⁶ Ibn Hazm, *Al-Muhalla*, Beirut. Tt. Juz 10. Hlm. 61
- ⁷ Al-Nawawi, *Al-Majmu Syarh al-Muhadhdhab*. Mesir. Tt. Juz. 6. Hlm. 236.; Al-Khatib, *Op. Cit.* hlm. 133
- ⁸ Ibid
- ⁹ Al-Qatib, *Op. Cit.* hlm. 132
- ¹⁰ Al-Bahuti. *Op. Cit.* hlm. 112
- ¹¹ Al-Jassas, *Ahkam Al-Qur'an*. Beirut, 1992. Juz. 4. Hlm. 1799
- ¹² Al-Dusuqi, *Hasyiyah al-Dusuqi*, juz. 2. Hlm. 325
- ¹³ Ibn Rajab, *op. Cit.* hlm. 171
- ¹⁴ Al-Ramli, *Nihayah*. Juz 6. Hlm. 312
- ¹⁵ Ibn Qudamah. *Al-Mughni*. Juz. 7. Hlm. 590 ; Ibn Qudamah Al-Maqdisi, *Al-Syarh al-Kabir*, Beirut. 1972. Juz 7. Hlm. 470
- ¹⁶ Al-Dimyati, *Hasyiyah l'anah al-Talibin*, Mesir. Cet. 2. 1938. Juz 3. Hlm. 335
- ¹⁷ Ibn Humam, *Syarh Fath al-Qadir*. Juz. 3. Hlm. 264
- ¹⁸ Al-Khatib, *op. Cit. hlm.* 193
- ¹⁹ Ibn Humam, *Op. Cit.* hlm. 264 dan 267
- ²⁰ Al-Abi, *Jawahir*. Juz. 1. Hlm. 299 dan Al-Jaali, *Siraj al-Salik Syarh Ashal al-Masalah*, 1972. Juz. 2 hlm. 57-58
- ²¹ Al-Ramli@@. *Op. Cit.* hlm. 311 dan Al-Khatib. *Op. Cit.* hlm. 193
- ²² Al-Nawawi, *Al-Majmu'*. Juz. 1 hlm. 535
- ²³ Al-Ramli. *Op.cit.* hlm. 311
- ²⁴ Ibn Abidin. *Hasyiyah Radd al-Mukhtar*. Juz. 3. Hlm. 495
- ²⁵ Ibn Qudamah. *Op.cit.* hlm. 571
- ²⁶ Ibn Hazmi. *Op.cit.* hlm. 61
- ²⁷ Al-Bahuti, *Op.cit.* hlm. 158
- ²⁸ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, cet.3. Beirut, 1994. Juz. 2 hlm. 332
- ²⁹ Al-Saraksi, *Al-Mabsut*. Cet.3. Beirut. 1978. Juz. 11 hlm. 25 dan Inu Humam. *Op.cit.* hlm. 332
- ³⁰ Al-Jassas, *Ahkam*. Juz 2. Hlm. 98
- ³¹ Al-Qurafi, *Al-Furuq*. Beirut. Tt. Juz 3. Hlm. 146
- ³² Ibn Rusyd. *Bidayah*. Juz 2. Hlm. 39
- ³³ Al-Dimyati. *Op.cit.* hlm. 86
- ³⁴ Ibn Qudamah, *op.cit.* hlm. 243
- ³⁵ Al-Dimyati. *Op. Cit.* hlm. 89 dan 94
- ³⁶ Ibid. hlm. 88
- ³⁷ Al-Khatib. *Op.cit.* hlm. 192
- ³⁸ Al-Dimyati. *Op.cit.* hlm. 92
- ³⁹ Al-Ramli. *Op.cit.* hlm. 314
- ⁴⁰ Ibid. hlm. 216
- ⁴¹ Ibn Qudamah. *Op.cit.* hlm. 43 dan Al-Jassas. *Op.cit.* hlm. 205
- ⁴² Al-Khatib. *Op.cit.* hlm. 192
- ⁴³ Al-Dimyati. *Op.cit.* hlm. 96
- ⁴⁴ Al-Ghazali. *Op.cit.* hlm. 257 dan Al-Bahuti. *Op.cit.* hlm. 477
- ⁴⁵ Al-Ramli. *Op.cit.* hlm. 297
- ⁴⁶ Al-Jassas. *Op.cit.* juz. 4. Hlm. 44 dan juz 5 hlm. 307
- ⁴⁷ Ibid. juz. 2. Hlm. 68 dan Ibnu Rusyd. *Op.cit.* juz 2. hlm. 76 dan Al-Khatib. *Op.cit.* juz. 2. Hlm. 161
- ⁴⁸ Ibn Qudamah. *Op.cit.* juz. 8 hlm. 506 dan 524; Al-Bahuti. *Op.cit.* juz. 5 hlm. 453 dan 365
- ⁴⁹ Al-Sarakhsi. *Op.cit.* juz. 6. Hlm. 162
- ⁵⁰ Sahman al-Tanukhi, *Al-Mudawamah*, juz. 6. Hlm. 61
- ⁵¹ Al-Qalyubi wa Umayrah, *Hasyiyatan*. Juz 4. Hlm. 14
- ⁵² Al-Dusuqi. *Op.cit.* juz. 2. Hlm. 431
- ⁵³ Al-Syirazi, *Al-Muhadhab*, juz. 2. Hlm. 136 dan Al-Khaib, *Op.cit.* juz.2. hlm. 163
- ⁵⁴ Al-Dusuqi. *Op. cit.* juz. 2. Hlm. 435
- ⁵⁵ Al-Qalyubi wa Umayrah, *op.cit.* hlm. Juz. 4. Hlm. 10

- ⁵⁶ Al-Nawawī. *Op.cit.* juz. 15. Hlm. 268
- ⁵⁷ Al-Dusuqī. *Op.cit.* juz. 2. Hlm. 431
- ⁵⁸ Ibn Rusyd. *Op.cit.* juz. 2. Hlm. 78
- ⁵⁹ Ibn Qudamah. *Op.cit.* juz. 8. Hlm. 546
- ⁶⁰ Al-Dusuqī. *Op.cit.* juz. 2. Hlm. 432
- ⁶¹ Ibn Rusyd. *Op.cit.* juz. 2. hlm. 78
- ⁶² Ibn Qudamah *Op. Cit.* juz. 8. Hlm. 537
- ⁶³ Al-Dusuqī. *Op. Cit.* juz. 2. Hlm. 427
- ⁶⁴ Dr. Harun Din, *Fasakh al-Nikah wa al-Qadaya al-muta' alliqah bi Dirasah Muqaranah Bayn al-Madharib al-Fiqhiyyah*. Kuala Lumpur. Percetakan watan, 1993. Hlm. 15; Wahbah al-Zuhayli. *Op. Cit.* hlm. 348
- ⁶⁵ Dr. Harun Din. *Op.cit.* hlm. 24; Wahbah al-Zuhayli. *Op. Cit.* hlm. 160-163
- ⁶⁶ Al-Sayyid Sabiq. *Op.cit.* hlm. 89-90; Wahbah al-Zuhayli. *Op.cit.* hlm. 163
- ⁶⁷ Muhammad Najib al-Muti'I, *Al-Majm' Syarh al-Muhadhdhab*. Juz. 15. Hlm. 191
- ⁶⁸ Dr. Wahbah al-Zuhayli. *Op.cit.* hlm. 353
- ⁶⁹ Al-Syeikh Muhammad al-Khatib al-Sarbaini. *Op.cit.* hlm. 420; Abi Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Syirazi, *Al-Mudhahdhab fi fiqh Imam al-Syafi'i* (ed. 3) juz. 2. Mesir. Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh. 1976. Hlm. 203; Abi abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i. *Op.cit.* hlm. 32
- ⁷⁰ Harun Din. *Op.cit.* hlm. 90; Wahbah al-Zuhayli. *Op.cit.* hlm. 147
- ⁷¹ Al-sayyid Sabiq. *Op. cit.* hlm. 90; Wahbah al-Zuhayli. *Op.cit.* hlm. 147
- ⁷² Surat al-Nisa: 24
- ⁷³ Harun Din. *Op.cit.* hlm. 24; Sayyid Sabiq. *Op. Cit.* hlm. 90; Wahbah al-Zuhayli. *Op. cit.* hlm. 143
- ⁷⁴ Akta Undang-undang Keluarga Islam. 1984 Seksyen 14 (2) ©
- ⁷⁵ Qalyubi wa Umayrah. *Op.cit.* hlm. 174
- ⁷⁶ Abd Rahman al-Jaziri *Op.cit.* hlm. 233
- ⁷⁷ Nu'man Abd al-Razaq al-Samara'i, *Ahkam al-Murtad fi al-Syari'h Islamiyyah*. Beirut. Dar al-Arabiyyah li al-Nasyr wa al-Tawzi. Tt. Hlm. 77
- ⁷⁸ Ibid. hlm. 78
- ⁷⁹ Al-Imam Yusuf al-Irdabili. *Op.cit.* hlm. 282
- ⁸⁰ Nu'man abd Razaq al-Samara'i. *Op.cit.* hlm. 80
- ⁸¹ Abd Al-Qadir 'Awqaf. *Al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami Muqaranah bi al-Qanun al-Wad'i*. (Ed.3) juz. 2. Kahirah. Dar al- Turath li Tabi'l wa al-Nasyr. 1977. Hlm. 710-711
- ⁸² Nu'man Abd Al-Razaq al-Samara'i, *Op.cit.* hlm. 92-99
- ⁸³ Ibid hlm. 111
- ⁸⁴ Al-Imam Yusuf al-Irdabili. *Op.cit.* hlm. 482
- ⁸⁵ Nu'man Abd al-Razaq al-Samara'i. *Op. Cit.* hlm. 122
- ⁸⁶ Al- Imam Yusuf al-Irdabili. *Op. Cit.* hlm. 481
- ⁸⁷ Nu'man Abd al-Razaq. *Op. cit.* hlm. 129; Qalyubi wa Umayrah. *Op. Cit.* hlm 319
- ⁸⁸ Syib al-Din Abi al-Fadl al-'asqalami. *Op.cit.* juz. 15. Hlm. 303
- ⁸⁹ Nu'man Abd al-Razaq al-Samara'i. *Op. Cit.* hlm. 365
- ⁹⁰ Abi Abdillah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Op.cit.* juz. 6. Hlm. 160
- ⁹¹ Dr Badran Abu al-Aynayn Badran. *Op. Cit.* hlm/ 285-286; Dr Wahbah al-Zuhayli. *Op. Cit.* hlm. 158
- ⁹² Kitabiyah: Mengikut pendapat yang lebih sahih, perempuan kitaboyah yang boleh dikahwini ialah dari bangsa Yahudi dan Nashrani dari keturunan yang memeluk agama tersebut, ia dimansuh dan diubah
- ⁹³ Dr Badran Abu al-Aynayn Badran. *Op.cit.* hlm. 226; Abi Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i. *Op.cit.* (1993) hlm. 49
- ⁹⁴ Dr. Muhammad Yusuf Musa, *Ahkam al-Ahwal al-Syaksiyyah li al-Fiqh al-Islami Dirasah Muqaranah Ma'a al-Ta'arud li ahkam al-qada' wa Bayan Ma'alah al-Amal al-yawm*. Mesir. Matba'ah Dar al-Kitab al-Arabi. 1958 hlm. 169
- ⁹⁵ Surah al-Maidah: 42
- ⁹⁶ Ahmad Mustafa al-Maraghi. *Tafsir al-Maraghi*. (Ed.3) juz. 6. Beirut. Dar al-Fikr. 1974. Hlm. 121
- ⁹⁷ Ala Din 'Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Bagdadi al-Khazin, *Tafsir al-Khazin al-Musamma Lubab al-Tawil fi Ma'ni al-Tanzil*. Juz. 2. Beirut. Dar al-Fikr li Tiba'ah wa al-Nasyr w al-Tauzi. 1979. Hlm. 55
- ⁹⁸ Surah al-Maidah: 49
- ⁹⁹ Syams al-Din Ibn Abdillah Muhammad bin Abi Bakri ibn al-Qayyim, *Al-Juzyiyah Ahkam Ahl al-Dhimma, Al-qism al-Thani (Haqqaqahu wa 'Allaqa Hawasyih Dr. Subhi al-Saleh)*. Matba'ah Jami'ah. Dimsyiq. 1961. Hlm. 407

- ¹⁰⁰Dr. Muḥammad Yūsuf Musa. Op. Cit. hlm. 171-173; Dr Abdullah al-Nazir Tawfiq al-'Atar. *Ahlam al-'usrah 'inda al-Misriyyin wa mada Tatbiqihā bi al-Mahakim*, Kahirah Matba'ah al-Sa'adah. Tt. hlm 97.
- ¹⁰¹Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, Beirut. Tt. Juz.. 19. Hlm. 1482
- ¹⁰²Abu Jaib, *Al-Kamus al-fiqhi Lughatan wa Istilahah*, Damsyiq, 1408/1988, hlm. 222-223; *Encyclopedia of Islam*, Dibawah Perkataan Dharurah, London. 1970. Juz. 11. Hlm. 163; Al-Jawhari, *Al-Shihah*. Tt. Hlm. 720
- ¹⁰³Wahbah Al-Zuhayli, *Nazariyyah Al-Syari'ah*. Beirut. Cet. 4. 1405/1985. Hlm. 667
- ¹⁰⁴Qal'aji dan Qaybi, *Mu'jam Lughah Al-Fuqaha*. Cet. 2. Beirut. 1408/1988. Hlm. 283-286; Al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm Al-Usul*, cet. 3. Beirut. 1414/1993. Hlm. 278-287; Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul Al-Syari'ah*. Mesir. Tt. Juz.2. hlm. 10
- ¹⁰⁵Al-Majlis Al-A'la li Al-Su'un Al-Islamiyyah Mawsu'ah Al-Fiqh Al-Islami. Mesir. 1975. Juz. 14. Hlm. 62; Abu Jayb, Op. Cit. hlm. 222-224
- ¹⁰⁶Al-Zabidi, *Taj Al-Arus* Juz. 3. Banghazi. 1386/1966. Hlm. 349
- ¹⁰⁷Ibid. hlm. 348; Al-Razi, *Mukhtar Al-Sihhah*. Beirut. 1408/1988. Hlm. 482
- ¹⁰⁸Ibid; Al-Tabari, *Jami Al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an*. Cet. 3. Mesir. 1388/1968. Juz. 2. Hlm. 192
- ¹⁰⁹Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. Tt. Juz. 2. Hlm. 133
- ¹¹⁰Ibn Manzur, *Op.cit.* hlm. 482
- ¹¹¹Ibnu Kathir, *Op.cit.* hlm. 409; Al-Qurtubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Cet.3. juz. 8. Hlm.317.
- ¹¹²Ibnu Kathir, *Op.cit.* juz. 1. Hlm. 210 dan 252; Al-Qurtubi, *Op.cit.* juz. 2 hlm. 323 dan juz. 3. Hlm. 33
- ¹¹³Ibn Kathir. *Op. Cit.* juz. 1. Hlm. 405 ; Al-Qurtubi, *Op.cit.* juz.11. hlm. 323
- ¹¹⁴Al-Qurtubi. *Op.cit.* juz.6. hlm. 398
- ¹¹⁵Ibn Kathir, *Op.cit.* juz. 2.hlm. 489
- ¹¹⁶Al-Qurtubi, *Op.Cit.* juz 9. Hlm. 252
- ¹¹⁷*Ibid.* juz.10. hlm.252
- ¹¹⁸Abu Karim Zaidan, *Al-Mufashal Fi Ahkam Al-Marah wa Al-Bait Al-Muslim fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*. Muasasah Al-Risalah. Cet.2. juz.8. hlm. 437
- ¹¹⁹*Ibid.* hlm. 438
- ¹²⁰*Ibid*
- ¹²¹Lembaga Penyelidikan Undang-undang, *Akta Keganasan Rumah Tangga 1994 (akta 521) dan Domestic Violence ACT 1994 (act 521)* Kuala Lumpur. 1999. Hlm. 20-21
- ¹²²Al-Razi, *Op.cit.* hlm. 379; Al-Bustam, *Al-Muhit*. Beirut. 1987. Hlm. 437
- ¹²³Al-Subki, *Al-Sybah*, hlm. 41
- ¹²⁴Al-Zarqa', *Syarh Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*. Hlm. 179
- ¹²⁵Al-Subki. *Op.cit.* hlm. 12. Al-Suyuti. Op. Cit. hlm. 7-8 dan 84; Ibn Nujaym, *Al-Asybah*, hlm. 6-
- ¹²⁶Al-Suyuti. *Op.Cit.* hlm.7-8
- ¹²⁷Al-Subki. *Op.cit.* hlm. 41; Al-Suyuti. *Op.cit.* hlm. 83; Ibn Nujaym. *Op.cit.* Hlm. 85
- ¹²⁸Artikel-artikel, 6,7,19-32. Majalah Al-Ahkam Al-Adiliyyah
- ¹²⁹Abd Rahman Al-Sabuni, *Al-Madkhal Al-Fiqhi*. Hlm. 398
- ¹³⁰Hj Hassan bin Hj Saleh, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, Kelantan. 1998. hlm.77
- ¹³¹Abd Karim Zaidan, *Al-Madkhal li Dirasah Al-Syar'ah Al-Islamiyyah*. Cet.6. Beirut. 1420/1982. Hlm. 98
- ¹³²Artikel-artikel. *Op.cit.*; Abd Karim Zaidan. *Op.cit.* hlm. 98-101
- ¹³³Malik bin Annas, *Al-Muwatta*, tt. Hlm.745 dan 804; Ibnu Majjah, *Sunan Ibnu Majjah*, hlm. 784. Al-Hakim, *Al-Mustadrak*, hlm. 58; Mustafa Ahmad Al-Zarqa. *Op.cit.* hlm. 982; Al-Nakib Hamid Khawi Al-Qadhami, *Al-Syari'ah Al-Islamiyyah wa Atharuha fi Al-Zariah Al-Ajramiyyah* dan Abd Karim Zaidan, *Op.cit.* hlm. 98
- ¹³⁴Al-Zarqa', *Al-Madkhal Al-Fiqh Al-'Am*. cet. 10. Damsyiq, 1387/196. Juz.2. hlm. 977; Artikel 19. Majalah Al-Hakam Al-Adliyyah; Abd Karim Zaidan *Op.cit.* hlm. 98
- ¹³⁵Al-Zarqa'. *Op.cit.* hlm. 965
- ¹³⁶*Ibid.* hlm. 981, 984, 986, 988, 989
- ¹³⁷Al-Subki. *Op.cit.* hlm. 41 dan 45; Al-Suyuti, *Op..cit.* hlm. 84-88; Ibn Nujaym. *Op.cit.* hlm. 83-91
- ¹³⁸Ibn Nujaym, *Op.cit.* hlm. 85
- ¹³⁹*Ibid*; Al-Suyuti. *Op.cit.* hlm. 84
- ¹⁴⁰Al-Suyuti. *Op.cit.* hlm. 86; Ibn Nujaym *Op.cit.* hlm. 87. Majalah Artikel 25 Al-Sabuni. *Op.cit.* hlm. 98
- ¹⁴¹Al-Suyuti, *Op.Cit.* hlm. 86; Ibn Nujaym, *Op.Cit.* Hlm. 87; Ali Hashbullah, *Usul Al-Tasyri al-Islami*, Mesir, cet.3, 1964, h. 272; Haji Hasan haji saleh, *Al-Qawaid*, hlm. 85

- ¹⁴² Artikel 25. Majallah; Abd. Karim Zaidan Al-Madkhak, hlm. 99
- ¹⁴³ Al-Suyuti, *Op.Cit.* hlm. 87; Ibn Nujaym, *Op.Cit.*, hlm. 87; Haji Haji Saleh, *Op.Cit.* hlm. 84-85
- ¹⁴⁴ Ibn Nujaym, *Op.Cit.* hlm. 84; Artikel 25. Majallah dan Ali Hasbullah, *Op.Cit.* hlm. 274
- ¹⁴⁵ Ibnu nujaym, *Op.Cit.* hlm. 87; Haji Hasan Haji Saleh, *Op.Cit.* hlm. 78-79
- ¹⁴⁶ *Ibid.* hlm. 85; Al-Sayuti, *Op.Cit.* hlm. 84
- ¹⁴⁷ Al-Suyuti, *Op.Cit.* hlm. 87; Al-Nadwi, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, cet.3, Damsyiq, 1414/1994, hlm. 287-291; Haji Hasan haji Saleh, *Op.Cit.* 1 hlm. 79
- ¹⁴⁸ Al-Suyuti, *Op.Cit.* hlm. 87; Ibn nujaym, *Op.Cit.* hlm. 89; Artikel 28 Majallah
- ¹⁴⁹ Al-Suyuti, *Op.Cit.* hlm. 87; Haji Hasan Haji Saleh, *Op.Cit.* hlm. 82-83
- ¹⁵⁰ Al-Abi Jawahir, *Al-Iklil*, Mesir, tt, j.2. hlm. 329; Al-Zuhayli, *Op.Cit.* hlm. 514
- ¹⁵¹ Al-Zarqa', *Op.cit.* hlm. 984
- ¹⁵² Al-Nawawi, *Syarh Sahih Muslim Li Al-Nawawi*, Mesir, tt, j. 1, hlm. 39
- ¹⁵³ Al-Suyuti, *Op.Cit.* Hlm. 84
- ¹⁵⁴ Al-Syafi'i, al-Umm, Beirut, Cet 2, 1393H/1973M, J.5, h. 108; Ibn Qudamah, al-Mughni, Beirut, 1392H/1972, J. 8, h. 175; Ibn al-Humam, Syarh Fath al-Qadir, Mesir, t,t, j. 3, hh. 24 dan 332; al-Dusuki, Hasyiyah al-Dusuqi, Mesir, t,t., j. 2, h. 214; al-Ja'li, Siraj al-Salik Syarh Ashal al-Masalih, Mesir, 1392H/1972M, j. 2, h. 32. al-Babi, Jawahir al-Iklil, Mesir, t,t, j. 1, h. 301, dan Ibn Hazm, al-Muhalla, j. 10, h. 325
- ¹⁵⁵ Ali Hasbullah, *Op.Cit.* hlm. 273; Al-Zuhayli, *Op.Cit.* hlm. 257
- ¹⁵⁶ Al-Suyuti, *Op.Cit.* hlm. 87; Ibnu nujaym, *Op.Cit.* hlm. 90; Artkel Majallah; Al-Zarqa, *Op.Cit.* hlm. 985
- ¹⁵⁷ Muslim, *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Mesir, j. 15, h. 109
- ¹⁵⁸ Al-Bukhari, *Kasyf al-Asrar*, Beirut, 1394H/1974M, j. 1, h. 94
- ¹⁵⁹ Abd al-Rahman Taj, *al-Syar'ah al-Islamiyyah fi al-Ahwal al-Syakhshiyyah*, Maghribi, cet. 2, 1372H/1952M, hh. 103 - 105 dan al-Zuhayli, *of.cit.* j.7, hh. 187-192
- ¹⁶⁰ Al-Syafi'i, *al-Umm*, Beirut, 1392H/1973M, j.5,h. 108; Al-Dusuki, *of.cit.* j. 2, h. 214, dan Haji Hassan b. Haji Saleh, al-Qawa'id, hh. 81-2
- ¹⁶¹ Artikel, 31, Majallah dan al-Zarqa', al-Madkhal, j. 2, h. 981
- ¹⁶² *Ibid.* h. 981
- ¹⁶³ Sebagai contoh sila lihat al-Khatib, *al-Iqna' fi Hall Alfaz Abi Syuja*, Mesir, t, t, j. 2, hh. 115-196
- ¹⁶⁴ Sebagai contoh, lihat Sahnun al-Tanukhi, *al-Mudawwanah*, Beirut, 1323H, j. 4, h. 216
- ¹⁶⁵ Persamaan dan keseimbangan pada suami dan isteri dalam aspek agama, keturunan, pekerjaan, kemerdekaan, dan harta. Sila lihat al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madhabib al-Arba'ah*, Beirut, 1406H/1986M, cet. 7, j. 4, hh. 54, 58 dan 61
- ¹⁶⁶ *Ibid.*, hh. 526-7
- ¹⁶⁷ Artikel 46, Majallah dan al-Zarqa', *al-Madkhal*, h. 986
- ¹⁶⁸ Memelih satu pendapat dari dua pendapat yang berbeza berdasarkan kekuatan dalil. Lihat juga al-Gazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, Beirut, cet. 3, 1414H/1994M, j. 2, h. 204 dan Badran Abu al-aynayn Badran, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Iskandariyah, t, t, h. 464
- ¹⁶⁹ Al-Zarqa', *al-Madkhal*, h. 987
- ¹⁷⁰ Al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Madhabib al-Arba'ah*, j. 3, hh. 344-350
- ¹⁷¹ Artikel. 6, Majallah dan al-Zarqa', *al-Madkhal*, h. 988
- ¹⁷² Al-Zarqa' *al-Madkhal*, hh. 988-989
- ¹⁷³ Artikel 7, Majallah dan al-Zarqa', *al-Madkhal*, hh. 988-989
- ¹⁷⁴ Al-Khatib, *al-Iqna'*, Mesir, j. 2, h. 128
- ¹⁷⁵ Al-Jaziri, *al-Fiqh 'Ala al-Madhabib al-Arba'ah*, j. 4, h. 37
- ¹⁷⁶ Al-Suyuti, *al-Asyibah*, h. 88; Ibn Nujaym, *al-Asyibah*, h. 91, dan Haji Hasan b. Haji Saleh, *al-Qawa'id*, h. 89
- ¹⁷⁷ Al-Zarqa', *al-Madkhal*, h. 977
- ¹⁷⁸ Lihat al-Suyuti, *al-Asyibah* H. 88
- ¹⁷⁹ Al-Zarqa', *al-Madkhal*, h. 999
- ¹⁸⁰ Al-Suyuti, *al-Asyibah*, hh. 88-9.; al-Zuhayli, *of.cit.* j. 3. h. 563 dan j. 7. h. 21 dan Haji Hasan b. Haji Saleh, *al-Qawa'id*, h. 89
- ¹⁸¹ Al-Khatib, *al-Iqna'*, j. 2, h. 157
- ¹⁸² Al-Suyuti, *al-Asyibah*, j. 88; Ibn Nujaym, *al-Asyibah*, h. 97, dan 'Ali Hasbu'llah, *Usul al-Tasyri'*, h. 308
- ¹⁸³ Al-Zarqa', *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, cet. 2, Damsyiq, 1409H/189M. hh. 157-162
- ¹⁸⁴ Artikel-artikel 17 dan 18, Majallah
- ¹⁸⁵ Artikel 26

¹⁸⁶ Al-Suyuti, *al-Asyibah*, h. 84, Ibn Nujaym, *al-Asyibah*, h. 85; Majallah, artikel 21; Al-Zarqa' *al-Madkhal*, h. 995 dan Ali Hasbu'llah, *Usul al-Tasyri*, h. 308

¹⁸⁷ Al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Mesir, 1388H/1968M. cet. 3. j. 8. hh. 12-13

¹⁸⁸ Al-Sabuni, (et.al), *al-Madkhal*, h. 400

¹⁸⁹ Al-Khatib, *al-Iqna'*, j. 2. h. 148

¹⁹⁰ Al-Suyuti, *al-Asyibah*, h. 84 dan Ibn Nujaym, *al-Asybah*, h. 86; Artikel 22, *Majallah* dan al-Zarqa', *al-Madkhal*, h. 996

¹⁹¹ Ibn Nujaym, *al-Asyibah*. H. 86.